توطئة:

هذا المبحث هو من أهم مباحث هذا الباب؛ لأنه يناقش قضايا قديمة حديثة، فهي قديمة باعتبار أن مسائلها قد حصل الاضطراب فيها من قديم، وهي - أيضاً- حديثة باعتبار أن الاضطراب فيها عند المنتسبين إلى علم الكلام ما زال موجوداً ويسوّق له بين الناس، باسم الحق، وبأن عمل الناس وإجماعهم عليه منذ زمن النبيﷺ.

وهذا المبحث -أيضاً- ينال أهميته من جانب آخر، وهو أن الانحراف والخطأ فيه، قد يكون أخطر وأعظم من غيره من مسائل هذا الباب؛ لأنه يؤدي إلى القدح في التوحيد الذي جاء الأنبياء من أولهم إلى آخرهم لتقريره، وبيان الحق فيه، كما قال تعالى: { وَلَقَدْ بَعَثْنَا فِى كُلِّ أُمَّةٍ رَّسُولاً أَنِ اعْبُدُواْ اللَّهَ وَاجْتَنِبُواْ الطَّاغُوتَ} [سورة النحل ١٦/٣٦].

ولهذا- وكما أشرت في المقدمة- أطلت الكلام في تفصيل مسائل هذا المبحث، واستقصاء أدلته، أكثر من غيره، مراعاة لهذه الجوانب، أسأل الله التوفيق والسداد.

الإجماع على مشروعية التوسل بالنبيﷺ وغيره من الأنبياء والصالحين

معنى التوسل:

التوسل في اللغة: مأخوذ من الوسيلة.

يقول ابن منظور(١) في لسان العرب:" الوسيلة: المنزلة عند الملك، والوسيلة: الدرجة، والوسيلة: القربة، ووسل فلان إلى الله وسيلة إذا عمل عملا تقرب به إليه، و الواسل الراغب إلى الله، قال لبيد:

أرى الناس لا يدرون ما قدر أمرهم   بلى كل ذي رأي إلى الله واسل

وتوسل إليه بوسيلة: إذا تقرب إليه بعمل، و توسل إليه بكذا: تقرب إليه بحرمة آصرة تعطفه عليه، و الوسيلة الوصلة والقربى، وجمعها الوسائل"(٢).

ويقول ابن الأثير(٣) في النهاية مبيناً معناها:" هي في الأصل: ما يتوصل به إلى الشيء، ويتقرب به، وجمعها وسائل"(٤).

أما التوسل في الاصطلاح العــام: اتخاذ سبب يعتقد صاحبه مشروعيته يُقرب إلى الله تعالى، ويُتوصل به إلى رضوانه.

أما التوسل بالدعاء خصوصاً -و هو الذي يرد كثيراً-: "فهو أن يقرن الداعي بدعائه ما يعتقد أنه سبب في قبول دعائه"(٥).

وهذا السبب الذي يعمله الشخص أو يقرن به دعاءه، قد يكون سبباً مشروعاً فيوصل إلى المقصود، وقد يكون سبباً غير مشروع فلا يتوصل به إلى المقصود.

---

(١) محمد بن مكرم بن علي بن منظور الأنصاري الأفريقي المصري، أبو الفصل، الإمام اللغوي الحجة، صاحب كتاب (لسان العرب) في اللغة، توفي سنة: ٧١١هـ. انظر: الأعلام:٧/١٠٨، أبجد العلوم:٣/١٠

(٢) لسان العرب: ١١/٧٢٤

(٣) المبارك بن محمد بن محمد بن عبدالكريم الشيباني الجزري، أبو السعادات، المشهور بابن الأثير، له مصنفات في الحديث وعلومه، من أشهرها:(جامع الأصول)، و(النهاية في غريب الأثر)، توفي سنة:٦٠٦هـ. انظر: وفيات الأعيان: ٤/١٤١، سير أعلام النبلاء٢١/٤٨٨، شذرات الذهب: ٥/٢٢

(٤) النهاية في غريب الأثر: ٥/١٨٤

(٥) المجموع الثمين للشيخ محمد بن عثيمين: ١/٦٥

حكاية الإجماع:

حكى متأخروا أهل الكلام الإجماع على مشروعية التوسل بالنبيﷺ وغيره من الأنبياء والصالحين. وقد نقل هذا الإجماع جماعة منهم:

يقول السبكي:" اعلم : أنه يجوز ويحسن التوسل ، والاستغاثة ، والتشفع بالنبيﷺ إلى ربه سبحانه وتعالى، وجواز ذلك وحسنه من الأمور المعلومة لكل ذي دين ، المعروفة من فعل الأنبياء والمرسلين ، وسير السلف الصالحين ، والعلماء والعوام من المسلمين . ولم ينكر أحد ذلك من أهل الأديان ، ولا سمع به في زمن من الأزمان"[(١)].

ويقول الحصني:" فهوﷺ رحمة لنا في حياته وبعد وفاته ، فكيف لا يتوسل به إليه، ولا نُعمِل البزل القناعيس[(٢)] نحوه وإليه، وذلك مما أجمع أهل التوحيد عليه ، وأجمعوا على تكفير من قال بخلاف ذلك!!"[(٣)]

ويقول ابن حجر الهيتمي[(٤)]:" وأنهﷺ يُتوسل به في كل خير قبل بروزه لهذا العالم، وبعده في حياته، وبعد وفاته، وكذا في عرصات القيامة فيشفع إلى ربه، وهذا مما قام الإجماع عليه، وتواترت به الأخبار"[(٥)].

وقد تابعهم على نقل الإجماع هذا كثير من متأخريهم، منهم: السمهودي[(٦)] في خلاصة الوفا[(٧)]،وإسماعيل التميمي[(٨)]،

---

(١) شفاء السقام:٢٩٣

(٢) هذه أوصاف للإبل التي يسافر عليها كما ذكر ذلك محقق الكتاب، وانظر لسان العرب:٦/ ١٧٨، ١١/٥٢

(٣) دفع شبه من شبه وتمرد:١٢٢

(٤) أحمد بن محمد بن محمد ابن علي بن حجر الهيتمي السعدي الشافعي، تلقى العلم في الأزهر، و له مؤلفات عدة سار فيها على طريقة أهل الكلام، من أشهرها:(الجوهر المنظم)، و(الصواعق المحرقة)، توفي سنة:٩٧٣هـ وقيل سنة:٩٧٤هـ. انظر:شذرات الذهب:٨/٣٧٠، الأعلام:١/٢٣٤

(٥) الجوهر المنظم:١٥٣

(٦) علي بن عبد الله بن أحمد الحسني السمهودي الشافعي ، مؤرخ المدينة المنورة ومفتيها، ولد في سمهود بصعيد مصر، ثم استوطن المدينة وتوفي بها سنة:٩١١هـ، من كتبه:(وفاء الوفا بأخبار دار المصطفى)، و(خلاصه الوفا). انظر: الأعلام:٤/٣٠٧، معجم المؤلفين:٧/١٢٩

(٧) انظر: ١/٤٠٧، حيث عده من سنن المرسلين وسير السلف الصالحين.

(٨) نقلاً عن "دعاوى المناوئين لدعوة الشيخ محمد بن عبدالوهاب": ٢٤٣، وإسماعيل هذا هو: إسماعيل بن محمد

وأحمد دحلان(١)،وأبي حامد بن مرزوق(٢)، والكوثري(٣)، والدجوي(٤) وغيرهم.

وهذا النوع من التوسل لم يخصوه بالنبيﷺ، بل عمموا مشروعيته حتى على غيره من الأنبياء والصالحين(٥).

مستند الإجماع:

استند أهل الكلام فيما حكوه من إجماع على أدلة منها(٦):

١- قوله تعالى: {يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ ٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ وَٱبْتَغُوٓا۟ إِلَيْهِ ٱلْوَسِيلَةَ وَجَـٰهِدُوا۟ فِى سَبِيلِهِۦ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ ﴿٣٥﴾} [سورة المائدة ٥/٣٥].

باشة التميمي، أبو الفداء، فقيه مالكي من دعاة الحكومة العثمانية،وخصوم الدعوة الإصلاحية بنجد، له رسائل وفتاوى في الرد عليها، توفي سنة:١٢٤٨هـ: انظر: الأعلام:١/٣٢٦، معجم المؤلفين:٢/٢٦٣

(١) الدرر السنية: ٦١. ودحلان هذا هو:أحمد زيني دحلان ولد بمكة، وتولى فيها الإفتاء والتدريس، كان له موقف من الدعوة السلفية، وله عدة مؤلفات في الرد عليها، منها:(الدرر السنية في الرد على الوهابية) ، و(فتنة الوهابية)، توفي في المدينة، سنة: ١٣٠٤هـ. يقول عنه محمد رشيد رضا :" إن دحلان غير محدث ولا مؤرخ ولا متكلم وإنما هو مقلد للمقلدين ونقَّال من كتب المتأخرين...". انظر: الأعلام:١ / ١٢٩، معجم المؤلفين:١ / ٢٩، مجلة المنار: م٧، ص ٣٩٣

(٢) التوسل بالنبي: ١٠١، ٢٤٨، ٢٩٠، وابن مرزوق هذا، لم أجد له ترجمة وافية، لكن ذكر الحبشي في المقالات السنية ص٦، ٢٢٤، أن ابن مرزوق هذا هو شيخه واسمه : محمد العربي التبان، توفي سنة: ١٣٩٠هـ.

(٣) "محق التقول في مسألة التوسل" ضمن مقالات الكوثري:٤٥١، ٤٦٨، والكوثري هذا هو: محمد زاهد بن الحسن بن علي الكوثري الجركسي، فقيه مؤرخ متكلم، اشتهر بعدائه لمذهب السلف، له مؤلفات كثيرة تشهد بذلك، توفي سنة: ١٣٧١هـ.انظر: الأعلام: ٦/١٢٩، معجم المؤلفين:١٠/٤.

(٤) كما نقل ذلك صاحب البروق النجدية: ١٠٠، والدجوي هذا هو: يوسف بن أحمد بن نصر الدجوي، مدرس من علماء الأزهر، كان كفيف البصر، له عدة مؤلفات، وقد رد عليه القصيمي في كتابه:(البروق النجدية في اكتساح الظلمات الدجوية)، توفي سنة:١٣٦٥هـ. انظر: الأعلام:٨/٢١٦، معجم المؤلفين:١٣/٢٧٢

(٥) انظر: شفاء السقام: ٣٠٩، الدرر السنية: ٤٥

(٦) انظر في ذكر الأدلة: شفاء السقام:٢٩٤-٣١٤، الجوهر المنظم:١٤٨-١٥٤، الدررالسنية:٢٣-٤٥، الفجر الصادق للزهاوي:٥٣-٦٠، محق التقول:٤٥٠-٤٥٣، مفاهيم يجب أن تصحح:٦١- ٩٦

يقول جميل الزهاوي(١) - مبيناً وجه الدلالة من الآية على ما ذهبوا إليه من القول بمشروعية التوسل بذات النبيﷺ -:" قال ابن عباس: إن الوسيلة كل ما يتقرب به إلى الله تعالى، والوهابية جعلت الوسيلة خاصة بالأفعال وهو...(٢)،بل ظاهر الآية تخصيصها بالذوات، فإنه تعالى قال في هذه الآية: (اتقوا الله) التقوى عبارة عن فعل المأمور به وترك المنهي عنه، فإذا فسرنا الوسيلة بالأعمال، كان الأمر بابتغاء الوسيلة إليه تأكيد للأمر بالتقوى، بخلاف ما ذا أريد بها الذوات، فإن الأمر حينئذ يكون تأسيساً وهو خير من التأكيد"(٣).

٢- وعن عثمان بن حنيف(٤) ــ ، أن رجلاً ضرير البصر، أتى النبيﷺ فقال: ادع الله أن يعافيني. قال: **((إن شئت دعوت لك، وان شئت أخرت ذاك فهو خير))**. فقال: ادعه. فأمره أن يتوضأ فيحسن وضوءه، فيصلي ركعتين ويدعو بهذا الدعاء: **((اللهم إني أسألك وأتوجه إليك بنبيك محمد نبي الرحمة، يا محمد إني توجهت بك إلى ربي في حاجتي هذه فتقضى لي، اللهم شفعه في))**(٥).

وجه الدلالة من الحديث، قالوا: أن النبيﷺ أرشد الأعمى إلى التوسل بذاته في دعائه، مما كان سبباً في إجابة الدعوة، وهذا يدل على مشروعية ذلك(٦).

---

(١) جميل صدقي بن محمد الزهاوي،ولد ببغداد، وكان ابوه مفتيها، تقلب في عدة مناصب، له عدد من المؤلفات منها: (الفجر الصادق في الرد على منكري التوسل والكرامات والخوارق)، توفي سنة:١٣٥٤هـ. انظر: الأعلام:١٣٧/٢، معجم المؤلفين:١٥٩/٣

(٢) سقط من الكتاب

(٣) الفجر الصادق:٥٤-٥٥

(٤) عثمان بن حنيف بن واهب الأنصاري الأوسي، من أجلاء الصحابة، وجهه الخليفة الثاني عمر بن الخطاب على خراج السواد، روى بعض الأحاديث، وتوفي في خلافة معاوية. انظر:الإصابة:٤٤٩/٤، سير أعلام النبلاء:٣٢٠/٢

(٥) أخرجه الإمام أحمد في مسنده: ١٣٨/٤، ح (١٧٢٧٩)، و الترمذي في كتاب: الدعوات عن رسول اللهﷺ، ح (٣٥٧٨)، وسيأتي الكلام على درجة هذا الحديث والأحاديث بعده التي استدلوا بها لإجماعهم في المناقشة.

(٦) انظر: شفاء السقام:٣٠٠، الجوهر المنظم:١٥٠، الفجر الصادق: ٥٨-٥٩، التوسل بالنبي:١٨٩-١٩٠

٣- وعن أنس بن مالك ـ :((أن عمر بن الخطاب ـ كان إذا قحطوا استسقى بالعباس بن عبد المطلب، فقال: اللهم إنا كنا نتوسل إليك بنبينا فتسقينا، وإنا نتوسل إليك بعم نبينا فاسقنا. قال: فيسقون))(١).

وجه الدلالة من الحديث، قالوا : أن ظاهر الحديث يدل على أن عمر ـ دعا الله متوسلاً في دعائه بذات العباس بن عبد المطلب ـ ، وفعل عمر حجة، فيدل على الجواز(٢).

٤- وعن عمر بن الخطاب ـ قال: قال رسول الله ﷺ: **((لما اقترف آدم الخطيئة، قال: يا رب أسألك بحق محمد لما غفرت لي، فقال الله: يا آدم وكيف عرفت محمداً ولم أخلقه؟ قال: يا رب لأنك لما خلقتني بيدك، ونفخت في من روحك، رفعت رأسي فرأيت على قوائم العرش مكتوباً لا إله إلا الله محمد رسول الله، فعلمت أنك لم تضف إلى اسمك إلا أحب الخلق إليك. فقال الله: صدقت يا آدم إنه لأحب الخلق إلي، ادعني بحقه فقد غفرت لك، ولولا محمد ما خلقتك))**(٣).

وجه الدلالة من الحديث، قالوا: أن آدم عليه السلام توسل إلى الله بحق النبي ﷺ، وحقه هو مرتبته ومنزلته وجاهه، مما يدل على مشروعية ذلك(٤).

٥- وعن أنس بن مالك ـ في ما رواه في قصة موت فاطمة بنت أسد، وفيه: أن النبي ﷺ دعا لها حين حفر قبرها فقال:**((الله الذي يحيي ويميت، وهو حي لا يموت، اغفر لأمي فاطمة بنت أسد، ولقنها حجتها، ووسع عليها مدخلها، بحق نبيك والأنبياء الذين من قبلي، فإنك أرحم الراحمين))**(٥).

---

(١) أخرجه البخاري في كتاب: الاستسقاء، باب: سؤال الناس الإمام الاستسقاء إذا قحطوا ،ح (٩٦٤)

(٢) انظر: شفاء السقام:٣٠٨، الدرر:٣٧-٣٩، الفجر الصادق: ٨٦، التوسل بالنبي:٢٧٣

(٣) أخرجه الحاكم في مستدركه في كتاب: ذكر أخبار سيد المرسلين وخاتم النبيين:٦٧٢/٢، ح(٤٢٢٨)

(٤) انظر: شفاء السقام:٢٩٥، الجوهر المنظم:١٤٨-١٤٩،الدرر السنية:٣٣-٣٤

(٥) أخرجه الطبراني في المعجم الأوسط:٦٧/١، ح (١٨٩)

وجه الدلالة من الحديث: قالوا: أن النبيﷺ توسل بحقه وحق الأنبياء من قبله، مما يدل على مشروعية ذلك[١].

٦- وعن أبي سعيد الخدري ـ قال: قال رسول اللهﷺ:((**من خرج من بيته إلى الصلاة فقال: اللهم إني أسألك بحق السائلين عليك، وأسألك بحق ممشاي هذا...**))[٢].

وجه الدلالة من الحديث: قالوا:هذا حديث صريح بالتوسل بالحق، الذي هو الحرمة والمنزلة والجاه[٣].

٧- استشهدوا بقصة الإمام مالك رحمه الله مع أبي جعفر المنصور[٤]، وفيها أنه قال لأبي جعفر:(ولم تصرف وجهك عنه، وهو وسيلتك، و وسيلة أبيك آدم عليه السلام إلى الله تعالى يوم القيامة، بل استقبله و استشفع به، فيشفعك الله)[٥].

٨- استدلوا بدليل عقلي: وهو أنه إذا جاز التوسل بالأعمال الصالحة وهي أعراض، فالتوسل بالذوات الفاضلة جائز من باب أولى[٦].

هذه - تقريباً- هي أهم الأدلة التي استند عليها أهل الكلام في حكاية إجماعهم.

المناقشة:

هذا الإجماع الذي حكاه أهل الكلام، إجماع مدعى لا حقيقة له عند النظر والتدقيق، ويتبين ذلك في أمور عدة:

الأمـر الأول: أن إطلاق القول بمشروعية التوسل بالنبيﷺ دون بيان معناه، وذكر أنواعه، إطلاق خاطيء؛ والسبب في خطئه هو أن لفظ التوسل - وخاصة في عرف

---

(١) انظر: الدرر السنية: ٢٧-٢٨، الفجر الصادق:٥٧، التوسل بالنبي: ٢٧١-٢٧٢

(٢) أخرجه الإمام أحمد في مسنده: ٢١/٣ ، ح (١١١٧٢)، و ابن ماجه في كتاب: المساجد والجماعات، باب: المشي إلى الصلاة، ح (٧٧٨)

(٣) انظر: التوسل بالنبي:٢٠٢، الفجر الصادق:٥٧، الدرر السنية:٢٦

(٤) عبدالله بن محمد بن علي بن عبدالله بن عباس الهاشمي، الخليفة العباسي، المعروف بأبي جعفر، من مؤسسي الدولة العباسية، كان صاحب صلاح وتدين في الجملة، توفي سنة:١٥٨هـ. انظر: المنتظم:٢١٩/٨، الوافي بالوفيات:٢٣٣/١٧، سير أعلام النبلاء:٨٣/٧

(٥) الشفاء بتعريف حقوق المصطفى:٤١/٢

(٦) انظر: شفاء السقام: ٢٩٩، الجوهر المنظم:١٥٠-١٥١، الدرر السنية:٩٢-٩٣

المتأخرين- أصبح فيه إجمال واشتراك، وبسبب هذا الإجمال والاشتراك أُدرج تحته أنواع من التوسلات: منها ما هو مشروع باتفاق المسلمين، ومنها ما هو شرك بالله تعالى ودعاء لغيره، ومنها ما هو محل خلاف بين العلماء وإن كان الأكثر على تحريمه.

فمثلاً من التوسل المشروع بالنبيﷺ: التوسل بدعاء النبيﷺ وشفاعته في حياته، أو التوسل بالإيمان به ومحبته، وهذا كله مشروع باتفاق المسلمين(١).

ومن التوسل الذي هو شرك بالله تعالى ودعاء لغيره: التوسل بدعاء الأموات وطلب الحاجات وتفريج الكربات منهم، وهذا شرك بالله وإن أطلق عليه توسل(٢).

ومن التوسل بالنبيﷺ الذي هو محل خلاف بين العلماء، وإن كان الأكثر على تحريمه والمنع منه: التوسل بذات النبيﷺ أو جاهه أو حرمته، وهذا هو الذي يقصده دائماً أهل الكلام عند الإطلاق، وهو الذي نقلوا فيه الإجماع كما يشهد لذلك الأدلة التي أوردوها مستنداً لهذا الإجماع.

أقول: كل هذه التوسلات التي ذكرتها وغيرها، كلها يدرجها أهل الكلام تحت أنواع التوسل، ويجعلونها من التوسل المشروع(٣)، وهذا من الخلط والاشتباه الحاصل عندهم.

يقول شيخ الإسلام ابن تيمية رَحِمَهُ اللهُ: " إن لفظ (الوسيلة) و (التوسل) فيه إجمال واشتباه يجب أن تُعرف معانيه، ويعطى كل ذي حق حقه.

فيعرف ما ورد به الكتاب والسنة من ذلك ومعناه. وما كان يتكلم به الصحابة ويفعلونه ومعنى ذلك. ويعرف ما أحدثه المحدثون في هذا اللفظ ومعناه.

---

(١) انظر: مجموع الفتاوى: ١/١٤٠، ١٥٣، ٢٠١

(٢) كما سنراه -بإذن الله- في دعواهم الإجماع على جواز الاستغاثة بالنبيﷺ وغيره من الأنبياء والصالحين.

(٣) انظر: الأنواع التي ساقها السبكي في شفاء السقام للتوسل: ص٢٩٤-٣١٣، قلت: بل انتهى به الأمر إلى أنه ذهب إلا أنه لا فرق في التوسل بين أن يكون بلفظ التوسل أو الاستغاثة أو التشفع أو التوجه، انظر: ٢٩١، ٣١٤، وهذا غاية في الخلط، وهذا الخلط الحاصل عنده، لعله استفاده من البكري الذي رد عليه شيخ الإسلام، حيث نقل عنه الشيخ أنه لا يفرق بين التوسل والاستغاثة، انظر: الرد على البكري: ١/٢٤٤ ، وقد تابع السبكي على ذلك، كل من جاء بعده من أهل الكلام. انظر كلامهم: الجوهر المنظم: ١٥٠-١٥١، السمهودي نقلاً عن شواهد الحق وتابعه الناقل: ١٣٧، ١٤٠، الدرر السنية: ٤٧، الفجر الصادق: ٦٠، الرد على الوهابية للبلاغي: ٦٠، الإغاثة بإدلة الاستغاثة للسقاف: ١٩

فإن كثيراً من اضطراب الناس في هذا الباب، هو بسبب ما وقع من الإجمال والاشتراك في الألفاظ ومعانيها، حتى تجد أكثرهم لا يعرف في هذا الباب فصل الخطاب"(١).

ويقول العلامة عبد اللطيف بن عبد الرحمن(٢) رحمه الله: " إن لفظ التوسل صار مشتركاً، فعبّاد القبور يطلقون التوسل على الاستغاثة بغير الله، ودعائه رغباً ورهباً والذبح والنذر، والتعظيم بما لم يشرع في حق مخلوق.

وأهل العلم يطلقونه على المتابعة والأخذ بالسنة، فيتوسلون إلى الله بما شرعه لهم من العبادات، وبما جاء به عبده ورسولهﷺ، وهذا هو التوسل في عُرف القرآن والسنة ... ومنهم من يطلقه على سؤال الله ودعائه بجاه نبيه أو بحق عبده الصالح. أو بعباده الصالحين، وهذا هو الغالب عند الإطلاق في كلام المتأخرين كالسبكي والقسطلاني(٣) وابن حجر(٤)"(٥).

وعلى هذا فادعاء الإجماع بلفظ التوسل الذي يندرج تحته أنوع تختلف أحكامها، فيه نظر!! لأنهم إن كانوا يقصدون ما هو مشروع ومتفق عليه بين العلماء فيجب عليهم أن يحرروا العبارات لكي لا تختلط المعاني الباطلة بالصحيحة، وإن كانوا يقصدون جميع تلك الأنواع- وهذا هو الواقع- فهذا فيه تساهل وتلبيس وإيهام؛ لأن من تلك المسائل ما هو شرك بالله، ومنها ماهو محل خلاف بين العلماء، كما سنرى في الأمر الثاني.

الأمر الثاني: أن التوسل بذات النبيﷺ أو جاهه، أو ذوات الصالحين أو جاههم - والذي يقصده أهل الكلام بإجماعهم - قد ثبت عن بعض السلف وممن جاء بعدهم من

---

(١) مجموع الفتاوى:١/١٩٩، وانظر: اقتضاء الصراط المستقيم:٢/٣١٩، شرح العقيد الطحاوية:٢٩٩

(٢) عبد اللطيف بن عبدالرحمن بن حسن بن الإمام محمد بن عبد الوهاب، أبو عبد الله الإمام العلامة، والقدوة الفهامة، من كبار أئمة الدعوة النجدية، له مؤلفات كثيرة في الذب عن الدعوة السلفية، من أشهرها:(مصباح الظلام)، و(منهاج التأسيس والتقديس) توفي سنة:١٢٩٣هـ. انظر: الدرر السنية، جمع ابن قاسم (قسم التراجم): ١٦/٤١٣، عنوان المجد لابن بشر:٢/٤٣، علماء نجد للبسام: ١/٦٣

(٣) أحمد بن محمد بن عبد الملك القسطلاني، له شرح على صحيح البخاري أسماه(إرشاد الساري)، وله كتاب في السيرة النبوية مشهور أسماه(المواهب اللدنية بالمنح المحمدية)، توفي سنة:٩٢٣هـ. انظر: الأعلام: ١/٢٣٢، معجم المؤلفين: ٢/٨٥

(٤) يقصد بابن حجر هنا(الهيتمي) لا (العسقلاني) كما يدل على ذلك سياق الكلام.

(٥) منهاج التأسيس:٣٣٩، وانظر: مصباح الظلام:٢٨٦

أهل العلم - السابقين لهؤلاء الذين نقلو الإجماع- التنصيص على تحريمه والمنع منه، وهذا يعني أن في المسألة خلافاً، وهذا كاف في نقض الإجماع المدعى؛ لأن الإجماع قوامه على الاتفاق، ووجود الخلاف ينقض الإجماع، وتصبح المسألة محل خلاف، المرجع في جوازها من عدمه، الكتاب والسنة كما قال تعالى: { فَإِن تَنَازَعْتُمْ فِى شَىْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ إِن كُنتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ ذَٰلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا ﴿٥٩﴾} [سورة النساء ٤/٥٩].

ومن أقوال السلف وأهل العلم في المنع من التوسل بالذات أو الجاه أو الحق:

- ما ثبت عن الإمام أبي حنيفة النعمان رحمه الله أنه قال:" لا ينبغي لأحد أن يدعو الله إلا به. قال: وأكره أن يقول: أسألك بمعقد العز من عرشك، وأكره أن يقول: بحق فلان، وبحق أنبيائك ورسلك، وبحق البيت الحرام"(١).

-ونقل عنه بعضهم أنه قال:" لا ينبغي لأحد أن يدعو الله إلا به ، والدعاء المأذون فيه المأمور به ما استفيد من قوله تعالى :{وَلِلَّهِ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَىٰ فَادْعُوهُ بِهَا} [سورة الأعراف ٧/١٨٠] وكذا لا يصلي أحد على أحد إلا على النبيﷺ. وكره قوله: بحق رسلك وأنبيائك وأوليائك، أو بحق البيت؛ لأنه لا حق للخلق على الخالق تعالى"(٢).

- وعن أبي يوسف رحمه الله- صاحب أبي حنيفة- أنه قال:"وأكره بحق فلان، وبحق أنبيائك ورسلك، وبحق البيت والمشعر الحرام"(٣).

- وقال أبو الحسين القدوري(٤) رحمه الله:" أما المسألة بغير الله فمنكرة في قولهم؛ لأنه لا حق لغير الله عليه، وإنما الحق لله تعالى على خلقه"(٥) .

---

(١) بدائع الصنائع:٥/١٢٦، حاشية رد المحتار لابن عابدين:٦/٧١٥، شرح الطحاوية:٢٩٧

(٢) الدر المختار للحصفكي:٦/٧١٥- ٧١٦

(٣) جلاء العينين:٥٥١، غاية الأماني:٢/٣٩٩، شرح الطحاوية:٢٩٧،ونقله شيخ الإسلام في الفتاوى:١/٢٠٣، ٢٤/٣٣٦

(٤) أحمد بن محمد بن أحمد بن جعفر بن حمدان البغدادي الفقيه، أبو الحسين القدوري، شيخ الحنفية بالعراق، انتهت إليه رياسة المذهب، وعظم جاهه، وبعد صيته، توفي سنة:٤٢٨هـ. انظر: طبقات الحنفية: ٢٣، تاريخ بغداد:٤/٣٧٧، شذرات الذهب: ٣/٢٣٣

(٥) إغاثة اللهفان:١/٣٩٦، زيارة القبور للبركوي:٥٣، جلاء العينين:٥٥١

- وقال ابن بلدجي[١] رَحِمَهُ اللَّهُ في شرح المختار:"ويُكره أن يدعو الله تعالى إلا به، فلا يقول أسألك بفلان أو بملائكتك أو بأنبيائك ونحو ذلك؛ لأنه لا حق للمخلوق على خالقه، أو يقول في دعائه: أسألك بمعقد العز من عرشك. وعن أبي يوسف جوازه. وما يقول فيه أبو حنيفة وأصحابه: "أكره كذا" هو عند محمد حرام، وعند أبي حنيفة وأبي يوسف هو إلى الحرام أقرب، وجانب التحريم عليه أغلب"[٢].

- ويقول العز بن عبد السلام[٣] رَحِمَهُ اللَّهُ:" أما مسألة الدعاء، فقد جاء في بعض الأحاديث أن رسول الله ﷺ علَّم بعض الناس الدعاء، فقال في أقواله: ((**قال: اللهم إني أقسم عليك بمحمد ﷺ نبي الرحمة**))[٤]، وهذا الحديث إن صح فينبغي أن يكون مقصوراً على رسول الله ﷺ؛ لأنه سيد ولد آدم، **وألا يقسم على الله بغيره من الأنبياء والملائكة؛ لأنهم ليسوا في درجته، وأن يكون هذا مما خص به تنبيهاً على درجته ومرتبته**"[٥].

قلت: هذه النقول عن هؤلاء الأئمة الأعلام يتبين من خلالها، أن أقل أحوال هذه المسألة، أنها من مسائل النزاع التي ليس فيها اتفاق، فضلاً عن أن يكون الحق موافقاً لها، والأدلة تدل عليها.

الأمر الثالث: من المعلوم أن الإجماع لا بد لصحته من دليل، ولا دليل على ما ادعوه من إجماع، وأما ما استدلوا به من أدلة على إجماعهم، فإنه لا يخلوا حالها من أمرين:

---

(١) عبد الكريم بن محمود بن مودود بن محمود بن بلدجي الموصلي، أبو الفضل، الفقيه الإمام الحنفي المفسر، ولد سنة:٦٣٢هـ، وهو فقيه مرضي،و عالم ومؤلف في التفسير. انظر: طبقات المفسرين للداودي:٢٢٨

(٢) إغاثة اللهفان:١/٣٩٧، زيارة القبور للبركوي:٥٤

(٣) عبد العزيز بن عبد السلام بن أبي القاسم بن الحسن السلمي الشافعي، أبو محمد شيخ المذهب ومفيد أهله، لُقب بسلطان العلماء، وكانت للعز بن عبد السلام مواقف عظيمة في الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، من أبرز مؤلفاته المطبوعة:(قواعد الأحكام)، و(كتاب الإشارة إلى الإيجاز في بعض أنواع المجاز)، توفي سنة ٦٦٠هـ. انظر:البداية والنهاية:١٣/٢٣٥، العبر : ٥/٢٦٠، طبقات الشافعية للسبكي:٨/٢٠٩

(٤) يقصد بهذا حديث الضرير الذي مر، وليس من ألفاظه هذا اللفظ.

(٥) فتاوى العز بن عبد السلام: ١٩٧-١٩٩، قلت: تخصيص جواز ذلك بالنبي ﷺ اعتمد فيه على الحديث، وهذا الحديث الذي أشار إليه لا يدل على ما ذهب إليه كما سنرى - بإذن الله- حين الكلام على مستند الإجماع.

- إما أن تكون صحيحة ثابتة لكنها غير صريحة الدلالة على ما أرادوا، بل قد تدل على خلاف مرادهم.
- وإما تكون صريحة لكنها غير صحيحة ولا تقوم بها حجة.

يتضح هذا من خلال المناقشة للأدلة التي ساقوها على ذلك:

فمن أدلتهم التي استدلوا بها، استدلالهم بعموم قوله تعالى: {وَٱبۡتَغُوٓاْ إِلَيۡهِ ٱلۡوَسِيلَةَ}[سورة المائدة ٣٥/٥].

هذه الآية في الحقيقة حجة في إثبات التوسل المشروع، من التوسل بالأعمال الصالحة: كالإيمان بالله والتقوى والجهاد في سبيل الله، والرجاء والخوف، ويشهد لما قلته كلام أئمة التفسير من السلف، ومن جاء بعدهم في بيان معنى الوسيلة الواردة في الآية.

يقول الإمام الطبري رَحِمَهُ ٱللَّهُ في تفسير هذه الآيات:" يعني جل ثناؤه بذلك : يا أيها الذين صدقوا الله ورسوله فيما أخبرهم ووعد هم من الثواب، وأوعد من العقاب { اتقوا الله } يقول : أجيبوا الله فيما أمركم ونهاكم بالطاعة له في ذلك، وحققوا إيمانكم وتصديقكم ربكم ونبيكم بالصالح من أعمالكم { وابتغوا إليه الوسيلة } يقول : **واطلبوا القربة إليه بالعمل بما يرضيه**" ثم ساق بسنده أقاويل أهل العلم من التابعين في بيان معنى الوسيلة فقال:" وبنحو الذي قلنا في ذلك قال أهل التأويل:

فعن أبي وائل[(١)] رَحِمَهُ ٱللَّهُ: { وابتغوا إليه الوسيلة } قال :(القربة في الأعمال).

وعن السدي[(٢)] رَحِمَهُ ٱللَّهُ قال: (هي المسألة والقربة).

---

(١) شقيق بن سلمة أبو وائل الأسدي، شيخ الكوفة، أدرك الرسول ﷺ و لم يلقه، وسمع عن جمع من الصحابة: كعمر، وعثمان، وعلي وغيرهم، توفي سنة:٨٢هـ. انظر: الجرح والتعديل:٣٧١/٤، تاريخ بغداد:٢٦٨/٩، المنتظم:٢٥٣/٦

(٢) إسماعيل بن عبد الرحمن بن أبي كريمة، المعروف بالسدي، إمام مفسر، روى عن جمع من الصحابة: كأنس وابن عباس، توفي سنة:١٢٧هـ. انظر: الجرح والتعديل:١٨٤/٢، سير أعلام النبلاء:٢٦٤/٥

وعن قتادة[١] رَحِمَهُ اللهُ قال: (تقربوا إليه بطاعته والعمل بما يرضيه)"[٢].

وقد تابع الطبري على هذا المعنى كثير من المفسرين ممن جاء بعده: كالبغوي، والسمعاني، والقرطبي[٣]، وابن عطية[٤]، والرازي، وغيرهم[٥].

ولهذا ابن كثير[٦] رَحِمَهُ اللهُ بعد أن ساق أقوال السلف السابقة قال:" وهذا الذي قاله هؤلاء الأئمة لا خلاف بين المفسرين فيه"[٧].

ومما سقته من كلام أئمة التفسير من السلف وممن جاء بعدهم، يتبن أن المقصود بالوسيلة في الآية هو القربة والطاعة، ولا تدل من قريب ولا من بعيد على ما ذهبوا إليه من تفسيرها بالتوسل بالذات، ويكفي في رد هذا التفسير الذي ذكروه، أنه لم يرد عن أحد من المفسرين السابقين تفسيرها بهذا المعنى.

ومن أدلتهم التي استدلوا بها، استدلالهم: **بحديث الضرير**:

---

(١) قتادة بن دعامة السدوسي البصري، أحد أئمة التفسير والحديث، سمع من أنس وجماعة، وكان من أوعية العلم، وممن يضرب به المثل في قوة الحفظ، توفي سنة:١١٧هـ. انظر: الجرح والتعديل:١٣٣/٧، الثقات:٣٢١/٥، سير أعلام النبلاء:٢٦٩/٥

(٢) تفسير الطبري:٢٨٩/١٠-٢٩١، بتصرف يسير

(٣) محمد بن أحمد بن أبي بكر بن فرح الانصاري الاندلسي القرطبي، أبو عبدالله المفسر، كان من عباد الله الصالحين، والعلماء العارفين الورعين الزاهدين في الدنيا، له مصنفات كثيرة، من أشهرها:(الجامع لأحكام القرآن)، و(الأسنى في شرح أسماء الله الحسنى)، و(التذكرة بأحوال الموتى وأمور الآخرة)، توفي سنة: ٦٧١هـ. انظر: الديباج المذهب:٣١٧/١، الوافي بالوفيات:٨٧/٢ ، طبقات المفسرين للسيوطي:٧٩

(٤) عبدالحق بن غالب بن عبدالرحمن بن عطية المحاربي الغرناطي، أبو محمد ، عالم مجاهد وفقيه جليل، عارف بالحديث والتفسير والأحكام، من أشهر كتبه: (المحرر الوجيز) في التفسير، توفي سنة:٥٤١هـ. انظر: سير أعلام النبلاء:٥٨٧/١٩، الديباج المذهب:١٧٤/١

(٥) انظر كلامهم في المراجع التالية على التوالي: تفسير البغوي:٣٤/٢، تفسير السمعاني:٣٥/٢، تفسير القرطبي:١٥٩/٦، تفسير ابن عطية:١٨٦/٢، تفسير الرازي:١٧٢/١١-١٧٣،وانظر أيضاً: تفسير البيضاوي:٣٢١/٢، والكشاف للزمخشري:٦٦٢/١

(٦) إسماعيل بن عمر بن كثير بن ضوء بن كثير القيسي البصروي الدمشقي، الإمام المحدث المفسر المؤرخ، جمع شتات العلوم، وصنف المصنفات الكثيرة، من أشهر هذه المصنفات:(تفسير الفران العظيم)، و(البداية والنهاية)، توفي سنة: ٧٧٤هـ. انظر:الدرر الكامنة:٤٤٥/١، ذيل تذكرة الحفاظ:٥٧، طبقات المفسرين للداودي:٢٦٠

(٧) تفسير ابن كثير:٥٣/٢

وهذا الحديث صحيح عند جمع من العلماء[١]، لكنه لا حجة لهم فيه على التوسل بالذات أو الجاه، وإنما هو يدل - عند النظر والتأمل- على أحد أنواع التوسل المشروع وهو التوسل بدعاء الرجل الصالح الحي القادر، ويتبين ذلك في الأوجه التالية[٢]:

١- أن الأعمى إنما جاء إلى النبيﷺ ليدعو له، ويدل على ذلك قوله :((ادع الله أن يعافيني))، فهو قد توسل إلى الله تعالى بدعائهﷺ؛ لأنه يعلم أن دعاءهﷺ أرجى للقبول عند الله، بخلاف دعاء غيره.

٢- أنه لو كان قصد الأعمى التوسل بذات النبيﷺ أو جاهه أو حقه؛ لما كان هناك داع، لأن يأتي إلى النبيﷺ ويطلب منه الدعاء له - وخاصة أن الأعمى يشق عليه المجيء- بل كان يكفي أن يجلس في بيته، ويدعو ربه بأن يقول مثلاً: "اللهم إني أسألك بذات نبيك أو بجاه نبيك"، فلما تكبد هذه المشقة في المجيء، دل على أن مقصوده طلب الدعاء.

٣- أن النبيﷺ فهم من الأعمى أنه يطلب الدعاء، ولذا خيَّره بين أن يدعو له، أو أن يصبر، فاختار الدعاء، واستعجله، وهذا بخلاف المرأة التي بها صرَع، فجاءت إلى النبيﷺ تطلب منه الدعاء فخيَّرهاﷺ بين أن يدعو لها، أو أن تصبر، فقالت: أصبر[٣].

٤- أن الأعمى أصر على طلبه وقال: (بل ادع) وهذا يؤكد أن قصد الأعمى من مجيئه التوسل بدعاء الرسولﷺ، كما هي عادة الصحابة من التوسل بدعاء النبيﷺ في حياته.

٥- أن في الدعاء الذي علَّمه رسول اللهﷺ إياه أن يقول : ((اللهم فشفعه فيَّ))، وهذا لا يمكن حمله على التوسل بالذات أو الجاه؛ لأن معناه: اللهم أقبل شفاعتهﷺ فيَّ،

---

(١) صححه الطبراني في المعجم الصغير: ١/٣٠٦، والبيهقي في دلائل النبوة: ٦/١٦٧، والحاكم في المستدرك: ١/٤٥٨، والألباني في التوسل: ٦٩

(٢) انظر في توجيه الحديث: قاعدة جليلة في التوسل والوسيلة ضمن (مجموع الفتاوى): ١/٢٦٥-٢٧٨،اقتضاء الصراط المستقيم: ٢/٣١٨، التوصل إلى حقيقة التوسل للرفاعي: ٢٢٨-٢٣٢، التوسل أنواعه وأحكامه للألباني: ٧٠-٧٤، أنواع وأحكام التوسل للأثري: ١٨١-١٨٤

(٣) أخرجه البخاري في كتاب: المرضى، باب: فضل من يصرع من الريح ح (٥٣٢٨)، و مسلم في كتاب: البر والصلة والآداب، باب: ثواب المؤمن فيما يصيبه من مرض أو حزن أو نحو ذلك حتى الشوكة يشاكها ح (٢٥٧٦)، من حديث ابن عباس ù.

أي اقبل دعاءه في أن ترد علي بصري، وهذا فيه دلالة ظاهرة على أن الأعمى طلب الدعاء.

٦- أن مما علَّم النبيﷺ الأعمى أن يقوله : ((وشفعني فيه)) أي اقبل شفاعتي أي دعائي في أن تقبل شفاعتهﷺ أي دعاءه في أن ترد علي بصري. ولا يمكن أن يفهم من هذه الجملة سوى ذلك؛ لأنه لا يمكن تصور شفاعة الأعمى للرسولﷺ.

٧- أن هذا الحديث ذكره العلماء في معرض بيان معجزات النبيﷺ ودعائه المستجاب، وما أظهر الله ببركة دعائه من الخوارق والإبراء من العاهات، فإنه ببركة دعائه لهذا الأعمى أعاد الله عليه بصره، ولذلك تجد المصنفين يخرّجون هذا الحديث في دلائل النبوة كما فعل البيهقي وغيره.

٨- أنه لو كان توسل الأعمى بذات الرسولﷺ وجاهه، وحقه، لا بدعائه، لعمد كل أعمى من الصحابة، ومن بعدهم، إلى هذا الزمان، يتوسلون إلى الله بذات النبيﷺ، وجاهه، وحقه عند الله، وحينئذٍ لن يبقى أعمى بعد ذلك.

يقول شيخ الإسلام رحمه الله:" لو كان أعمى توسل به، ولم يدع له الرسول بمنزلة ذلك الأعمى لكان عميان الصحابة أو بعضهم يفعلون مثل ما فعل الأعمى، فعدولهم عن هذا إلى هذا مع أنهم السابقون الأولون المهاجرون والأنصار والذين اتبعوهم بإحسان ... دليل على أن المشروع ما سلكوه دون ما تركوه"[١].

ومن أدلتهم التي استدلوا بها، استدلالهم: **بحديث استسقاء عمر بالعباس:**

وهذا حديث صحيح ثابت لا شك فيه، لكن لا حجة لهم فيه على ما ذهبوا، بل هو كالذي قبله من التوسل بدعاء الرجل الصالح، بل هو عند النظر في الأحوال والجمع بين الأدلة حجة على المخالفين، ويتبين ذلك في أوجه عدة[٢]:

---

(١) مجموع الفتاوى: ١/٣٢٦

(٢) انظر في توجيه الحديث: قاعدة جليلة في التوسل والوسيلة ضمن (مجموع الفتاوى): ١/٢٢٣، ٢٨٤-٢٨٥، صيانة الإنسان: ٢٠٧-٢٠٩، التوصل إلى حقيقة التوسل: ٢٥٣-٢٥٨، التوسل للألباني: ٥١-٦٨، أنواع وأحكام التوسل للأثري: ١٨٩-١٩٤

١- أن نصوص الشريعة يفسر بعضها بعضاً، ويوضح بعضها البعض الآخر، ولا يفهم شيء منها في موضوع ما بمعزل عن بقية النصوص الواردة فيه، وهذه القاعدة من القواعد المهمة في فهم النصوص الشرعية . وبناء على ذلك فإن حديث توسل عمر _ بالعباس إنما يفهم على ضوء ما ثبت من الروايات والأحاديث الواردة في التوسل بعد جمعها وتحقيقها، ومن الأمور المتفق عليها أن في كلام عمر : (كنا نتوسل إليك بنبينا . . وإنا نتوسل إليك بعم نبينا) شيئا محذوفاً لا بد له من تقدير، وهذا التقدير إما أن يكون : (كنا نتوسل إليك ب (دعاء) نبينا...وإنا نتوسل إليك ب (دعاء) عم نبينا) على الرأي الذي يذهب إليه كثير من العلماء، أو يكون : (كنا نتوسل إليك ب (جاه) نبينا..وإنا نتوسل إليك ب (جاه) عم نبينا) على رأي المخالفين. ولا بد من الأخذ بواحد من هذين التقديرين ليفهم الكلام ويعرف المراد .

ولنعرف أي التقديرين أصح لا بد من الرجوع إلى النصوص الورادة في توسل الصحابة بالنبيﷺ، فإذا نظرنا إلى حال الصحابة حين الجدب وانقطاع المطر، وجدنا حالهم أنهم كانوا يأتون إلى النبيﷺ ويطلبون منه أن يدعو الله تعالى لهم، فيجيبﷺ طلبهم ويدعو ربه سبحانه، ويتضرع إليه حتى يُسقوا، وهذا يشهد له كثير من الأحاديث الواردة في ذلك عن الصحابة: كحديث الأعرابي الذي جاء يوم الجمعة يطلب من النبيﷺ أن يستسقي لهم(١)، وحديث عائشة _ والذي فيه:" شكا الناس إلى رسول اللهﷺ قحوط المطر فأمر بمنبر فوضع له في المصلى ووعد الناس يوما يخرجون فيه...الحديث"(٢)، فهذه الأحاديث وغيرها تبين الصفة والطريقة التي كان الصحابة يتوسلون بها إلى النبيﷺ لنزول المطر، و لم يكن من بين الصفات الواردة عنهم مع كثرتها ما قدره المخالفون من التوسل بالذات أو الجاه أو الحرمة.

---

(١) أخرجه البخاري في كتاب: الاستسقاء، باب: رفع الناس أيديهم مع الإمام في الاستسقاء ح (٩٨٣)، من حديث أنس _

(٢) أخرجه أبو داود في كتاب: الصلاة، باب: رفع اليدين في الاستسقاء ح (١١٧٣)، وحسنه الألباني في صحيح الجامع، ح (٢٣١٠)

٢- أن في قول عمر ـــ أنهم كانوا يتوسلون بالنبيﷺ في حياته، وأنهم في هذه الحادثة توسلوا بالعباس ـــ فيه دليل على أن التوسلين من نوع واحد، وهو ما ذكرناه من دعاء الرسولﷺ لهم فكذلك توسلهم مع العباس ـــ يكون بدعائه.

٣- أنه لو كان التوسل بالذات جائزاً لما عدل عمر ـــ عن التوسل بذات النبيﷺ إلى التوسل بالعباس؛ فلما لم يفعل- مع ما عُرف من حال الصحابة من شدة الاتباع وتقديم النبيﷺ على غيره- دل ذلك على أن التوسل بذات النبيﷺ غير ممكن.

يقول شيخ الإسلام رَحِمَهُ اللهُ:" فإنه لو كان هذا هو التوسل الذي كان الصحابة يفعلونه كما ذكر عمرﷺ لفعلوا ذلك به بعد موته و لم يعدلوا عنه إلى العباس مع علمهم أن السؤال به والإقسام به أعظم من العباس، فعُلم أن ذلك التوسل الذي ذكروه هو مما يفعله الأحياء دون الأموات، وهو التوسل بدعائهم وشفاعتهم فإن الحي يُطلب منه ذلك، والميت لا يُطلب منه شيء لا دعاء ولا غيره"(١).

أما تعليل هؤلاء المخالفين عدول عمر عن التوسل بذات النبيﷺ إلى التوسل بالعباس: أنه لبيان جواز التوسل بالمفضول مع وجود الفاضل، فهذا تعليل باطل، وتفسير غريب، يرده أن عمر فعل ذلك مراراً كما يدل عليه نص الحديث:((كان إذا قحطوا، استسقى بالعباس)) مما يدل أن العدول ليس لأجل هذا التعليل، وإنما لأمر فوق ذلك هو عدم الإمكان.

ثم أن هذا التعليل" تعليل مضحك وعجيب ؛ إذ كيف يمكن أن يخطر في بال عمر ـــ أو في بال غيره من الصحابة الكرام تلك الحذلقة الفقهية المتأخرة وهو يرى الناس في حالة شديدة من الضنك والكرب والشقاء والبؤس يكادون يموتون جوعا وعطشا لشح الماء وهلاك الماشية وخلوا الأرض من الزرع والخضرة حتى سمي ذاك العام بعام الرمادة، كيف يرد في خاطره تلك الفلسفة الفقهية في هذا الظرف العصيب؟ فيدع الأخذ بالوسيلة الكبرى في دعائه، وهي التوسل بالنبي الأعظمﷺ لو كان ذلك جائزاً، ويأخذ بالوسيلة الصغرى التي لا تقارن بالأولى، وهي التوسل بالعباس"(٢)

---

(١) اقتضاء الصراط المستقيم:٢/٣١٨

(٢) التوسل للألباني:٦٠-٦١

٤- جاء في بعض الروايات الصحيحة للحديث تفسير كلام عمر ــ وقصده بالتوسل، إذ نقلت دعاء العباس ــ استجابة لطلب عمر ــ ، فمن ذلك ما نقله الحافظ ابن حجر العسقلاني رحمه الله في الفتح حيث قال :" قد بيَّن الزبير بن بكار[١] في (الأنساب) صفة ما دعا به العباس في هذه الواقعة، والوقت الذي وقع فيه ذلك فأخرج بإسناد له أن العباس لما استسقى به عمر قال : (اللهم إنه لم ينزل بلاء إلا بذنب و لم يكشف إلا بتوبة وقد توجه القوم بي إليك لمكاني من نبيك وهذه أيدينا إليك بالذنوب ونواصينا إليك بالتوبة فاسقنا الغيث) قال : فأرخت السماء مثل الجبال حتى أخصبت الأرض وعاش الناس"[٢]، فهذه الرواية صريحة في بيان كيفية التوسل الواقع في قصة توسل عمر بالعباس، وهو إنه إنما هو توسل بدعاء العباس لا بذاته أو جاهه.

ومن أدلتهم التي استدلوا بها، استدلالهم: **بحديث توسل آدم بالنبي ﷺ**:

وهذا الحديث ساقط سنداً ومتناً[٣]:

أما من جهة السند: فقد حكم عليه الأئمة الحفاظ نقاد الأحاديث بوضعه وبطلانه:

فهذا الإمام الذهبي رحمه الله لم يوافق الحاكم[٤] على تصحيحه لهذا الحديث بل تعقبه بقوله:" قلت : بل موضوع، وعبد الرحمن واه، وعبد الله بن أسلم الفهري لا أدري من ذا"[٥].

ووصف هذا الحديث حين ترجم لعبدالله بن مسلم الفهري بأنه:" خبر باطل"[٦].

---

(١) الزبير بن بكار بن عبد الله بن مصعب بن ثابت بن عبد الله بن الزبير بن العوام، أبو عبد الله، العلامة الحافظ النسَّابة، قاضي مكة وعالمها، وثَّقه جمع من الأئمة، و توفي سنة:٢٥٦هـ. الجرح والتعديل:٣/٥٨٥، سير أعلام النبلاء:١٢/٣١١

(٢) فتح الباري:٢/٤٩٧

(٣) انظر في الكلام عليه: قاعدة جليلة ضمن (مجموع الفتاوى):١/٢٥٣-٢٥٥، التوصل إلى حقيقة التوسل للرفاعي:٢١٥-٢٢٢، التوسل أنواعه وأحكامه للألباني:١٠٣-١١٥، أنواع وأحكام التوسل للأثري:١٩٨-١٩٩

(٤) محمد بن عبد الله بن محمد بن حمدويه بن نعيم بن الحكم الضبي الطهماني النيسابوري الشافعي، أبو عبد الله، الإمام الحافظ الناقد العلامة، شيخ المحدثين، له تصانيف كثيرة من أشهرها:(المستدرك على الصحيحين)، توفي سنة:٤٠٥هـ. انظر: تاريخ بغداد:٥/٤٧٣، وفيات الأعيان:٤/٢٨٠، سير أعلام النبلاء:١٧/١٦٢،

(٥) المستدرك:٢/٦١٥

(٦) ميزان الاعتدال:٤/١٩٩

وقد وافق الحافظ ابن حجر رَحِمَهُ اللَّهُ الأمام الذهبي على ذلك كما في لسان الميزان(١).

وقال شيخ الإسلام ابن تيمية رَحِمَهُ اللَّهُ:" ورواية الحاكم لهذا الحديث مما أُنكر عليه فإنه نفسه، قد قال في كتاب(المدخل إلى معرفة الصحيح من السقيم): عبد الرحمن بن زيد بن أسلم روى عن أبيه أحاديث موضوعة لا تخفى على من تأملها من أهل الصنعة أن الحمل فيها عليه. قلت: وعبد الرحمن بن زيد بن أسلم ضعيف باتفاقهم يغلط كثيراً، ضعفه أحمد بن حنبل، وأبو زرعة وأبو حاتم، والنسائي والدارقطني، وغيرهم، وقال أبو حاتم بن حبان: كان يقلب الأخبار وهو لا يعلم، حتى كثر ذلك من روايته من رفع المراسيل وإسناد الموقوف، فاستحق الترك، وأما تصحيح الحاكم لمثل هذا الحديث وأمثاله، فهذا مما أنكره عليه أئمة العلم بالحديث، وقالوا إن الحاكم يصحح أحاديث وهي موضوعة مكذوبة عند أهل المعرفة بالحديث...ولهذا كان أهل العلم بالحديث لا يعتمدون على مجرد تصحيح الحاكم "(٢).

ويقول الإمام ابن عبد الهادي رَحِمَهُ اللَّهُ عنه:" حديث غير صحيح ولا ثابت ، بل هو حديث ضعيف الإسناد جداً"(٣).

ويقول العلامة الألباني رَحِمَهُ اللَّهُ:" جملة القول أن الحديث لا أصل له عنه ﷺ، فلا جرم أن حكم عليه بالبطلان الحافظان الجليلان الذهبي والعسقلاني"(٤).

أما من جهة المتن: فإن هذا الخبر معارض للقرآن في موضعين:

١ - أن ظاهر الحديث فيه التصريح بأن آدم لم يُغفر له إلا بسبب توسله بالنبي ﷺ، وهذا مخالف لما جاء في القرآن الكريم من أن سبب المغفرة كان بسبب الكلمات التي تلقاها آدم من ربه، كما قال تعالى: {فَتَلَقَّىٰٓ ءَادَمُ مِن رَّبِّهِۦ كَلِمَٰتٍ فَتَابَ عَلَيۡهِۚ إِنَّهُۥ هُوَ ٱلتَّوَّابُ ٱلرَّحِيمُ ۝٣٧} [سورة البقرة ٢/٣٧] وهذه الكلمات قيل: أنها هي المذكورة

(١) ٣/٣٥٩
(٢) قاعدة جليلة ضمن (مجموع الفتاوى):١/٢٥٤-٢٥٥
(٣) الصارم المنكي:٤٣
(٤) سلسلة الأحاديث الضعيفة والموضوعة:١/٨٨،برقم ٢٥

في قوله تعالى: {قَالاَ رَبَّنَا ظَلَمْنَا أَنفُسَنَا وَإِن لَّمْ تَغْفِرْ لَنَا وَتَرْحَمْنَا لَنَكُونَنَّ مِنَ الْخَاسِرِينَ} [سورة الأعراف ٢٣/٧].

٢- أن فيه:((لولا محمد ما خلقتك))، وهذه مناقضة لما في القرآن الكريم من أن الحكمة التي من أجلها خلق الله الجن والإنس، هي العبادة، كما قال تعالى: {وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالإِنسَ إِلاَّ لِيَعْبُدُونِ} [سورة الذاريات ٥١/٥٦].

ومن أدلتهم التي استدلوا بها، استدلالهم: **بحديث أنس _ في ما رواه في قصة موت فاطمة بنت أسد:**

وهذا حديث ضعيف، وعلته: أن فيه روح بن صلاح، وروح ضعَّفه جمع من العلماء، وقد تفرد به:

يقول العلامة الألباني رحمه الله:" روح بن صلاح الذي في إسناده: قد تفرد به كما قال أبو نعيم... وروح ضعَّفه ابن عدي . وقال ابن يونس: رُويت عنه مناكير، وقال الدارقطني: ضعيف في الحديث ، وقال ابن ما كولا: ضعفوه ، وقال ابن عدي بعد أن أخرج له حديثين : له أحاديث كثيرة في بعضها نكرة [١]. فقد اتفقوا على تضعيفه فكان حديثه منكراً لتفرده به"[٢].

ومن أدلتهم التي استدلوا بها، استدلالهم: **بحديث أبي سعيد _** وفيه:**((اللهم إني أسألك بحق السائلين عليك، وأسألك بحق ممشاي هذا...)):**

فهذا الحديث لا يصلح الاحتجاج به على ما ذهبوا إليه لسببين:

السبب الأول: أنه حديث ضعيفٌ ضعفه جمع من العلماء منهم:

الحافظ المنذري[٣] في (الترغيب والترهيب)[٤].

---

(١) انظر كلامهم في لسان الميزان:٢/٢٦٥

(٢) التوسل:١٠٠، سلسلة الأحاديث الضعيفة والموضوعة:١/٧٩، ح (٢٣)

(٣) عبد العظيم بن عبد القوي بن عبد الله المنذري الشامي الأصل المصري الشافعي، أبو محمد ، إمام محدث حافظ، متبحر في تصحيح الحديث وتضعيفه، ومعرفة أحواله، له مؤلفات من أشهرها:(الترغيب والترهيب) توفي سنة:٦٥٦هـ. انظر: الوافي بالوفيات:١٩/١٠، سير أعلام النبلاء:٢٣/٣١٩، شذرات الذهب:٥/٢٧٧

(٤) الترغيب والترهيب:٢/٣٠٥

والإمام النووي[١] في (الأذكار)، حيث قال عن هذا الحديث:" حديث ضعيف، أحد رواته الوازع بن نافع العقيلي: وهو متفق على ضعفه، وأنه منكر الحديث، وروينا في كتاب ابن السني معناه: من رواية عطية العوفي عن أبي سعيد الخدري ــ عن رسول اللّه ﷺ، وعطية أيضاً ضعيف"[٢]

ومنهم الحافظ البوصيري[٣] في (المصباح) حيث قال:" هذا إسناد مسلسل بالضعفاء: عطية هو العوفي، وفضيل بن مرزوق، والفضل بن الموفق كلهم ضعفاء"[٤].

وممن ضعَّف الحديث: شيخ الإسلام ابن تيمية، حيث قال:" وهذا الحديث هو من رواية عطية العوفي عن أبي سعيد، وهو ضعيف بإجماع أهل العلم، وقد روي من طريق آخر وهو ضعيف أيضاً"[٥].

ومنهم صديق حسن خان[٦]، والألباني[٧].

ومن كلام العلماء السابق تبين أن الحديث جاء من طريقين كلاهما ضعيف:

---

(١) يحيى بن شرف بن مري الحزامي الحوراني الشافعي، أبو زكريا النووي، الإمام الحافظ الأوحد القدوة، شيخ المحدثين والفقهاء، صاحب التصانيف النافعة المتنوعة، والتي من أشهرها:(المنهاج بشرح صحيح مسلم بن الحجاج) و(رياض الصالحين)، و(المجموع شرح المهذب)، توفي سنة:٦٧٦هـ. انظر: البداية والنهاية:١٣/٢٧٨، تذكرة الحفاظ:٤/١٤٧٠، شذرات الذهب:٥/٣٥٤

(٢) الأذكار:٣٢

(٣) أحمد بن أبي بكر بن إسماعيل بن سليم الكناني، المعروف بالبوصيري، إمام محدث مشهور، له تصانيف حسنة، منها:(مصباح الزجاجة)، و(زوائد سنن البيهقي الكبرى على الكتب الستة)، توفي سنة:٨٤٠هـ. انظر: الضوء اللامع للسخاوي:١/٢٥١، طبقات الحفاظ:٥٥١، ذيل طبقات الحفاظ:٣٧٩

(٤) مصباح الزجاجة: ١/٩٨

(٥) قاعدة جليلة ضمن (مجموع الفتاوى):١/٢٨٨

(٦) محمد صديق بن حسن بن علي القنوجي، عالم هندي، ورجل من رجالات النهضة الإسلامية، تحول إلى عقيدة السلف، بعد مناصحة العلماء له، واطلاعه على الدعوة السلفية، وألف كتابه المشهور:(قطف الثمر في عقيدة أهل الأثر)، له مؤلفات عديدة من أشهرها: (الدين الخالص)، و(أبجد العلوم)، توفي سنة:١٣٠٧هـ. انظر: الأعلام:٦/١٦٨، أبجد العلوم:٣/٢٧١ حيث ترجم لنفسه، ترجمة محقق كتابه(قطف الثمر):٩

(٧) انظر:التوسل:٩٢، ٩٦، السلسلة الضعيفة:١/٨٢،ح (٢٤)، وضعيف الجامع ، ح (٥٥٧١)

فالأول: جاء من طريق عطية العوفي وهو ضعيف، لضعف حفظه، ولأنه مدلس من أصحاب الطبقة الرابعة الذين تدليسهم قبيح كما نص على ذلك الحافظ ابن حجر رحمه الله(١).

والثاني: من طريق الوازع بن نافع العقيلي، وهو متفق على ضعفه كما قال النووي فيما نقلته عنه(٢).

أما **السبب الثاني**- في كون الحديث لا يصح الاحتجاج به على ما ذهبوا-: فإن لفظه لا يدل على التوسل بالمخلوق؛ وإنما هو توسل بحق السائلين، وحق السائلين هو ما تكفل الله به، ووعد به، وجعله حقاً عليه تكرماً منه، وتفضلاً على عباده، ألا وهو إجابة سؤالهم، وإعطاؤهم طلبهم.

يقول شيخ الإسلام رحمه الله:" ومن قال: بل للمخلوق على الله حق، فهو صحيح، إذا أراد به الحق الذي أخبر الله بوقوعه، فإن الله صادق لا يخلف الميعاد، وهو الذي أوجبه على نفسه بحكمته وفضله ورحمته، وهذا المستحق لهذا الحق إذا سأل الله تعالى به، يسأل الله تعالى إنجاز وعده، أو يسأله بالأسباب التي علق الله بها المسببات: كالأعمال الصالحة، فهذا مناسب. وأما غير المستحق لهذا الحق إذا سأله بحق ذلك الشخص، فهو كما لو سأله بجاه ذلك الشخص، وذلك سؤال بأمر أجنبي عن هذا السائل، لم يسأله بسبب يناسب إجابة دعائه، وأما سؤال الله بأسمائه وصفاته التي تقتضي ما يفعله بالعباد من الهدى والرزق والنصر، فهذا أعظم ما يسأل الله تعالى به"(٣).

أما استشهادهم بقصة الإمام مالك رحمه الله مع أبي جعفر المنصور:

فهذه القصة **حين النظر في إسنادها** لا تثبت عن الإمام مالك رحمه الله،لأوجه عدة(٤):

---

(١) طبقات المدلسين: ٥٠، وانظر كلام أئمة الجرح والتعديل في تضعيفه: الضعفاء والمتروكين للنسائي: ٨٥، الكامل في الضعفاء: ٣٦٩/٥، المجروحين لابن حبان: ١٧٦/٢، الضعفاء للعقيلي: ٣٥٩/٣، ميزان الاعتدال: ١٠٠/٥

(٢) انظر كلام أئمة الجرح والتعديل في تضعيفه: الكامل في الضعفاء: ٩٤/٧، المجروحين لابن حبان: ٨٣/٣، الضعفاء للعقيلي: ٣٣٠/٤، لسان الميزان: ٢١٣/٦

(٣) قاعدة جليلة ضمن (مجموع الفتاوى): ٢١٧/١-٢١٨

(٤) انظر: قاعدة جليلة ضمن (مجموع الفتاوى): ٢٢٨/١،اقتضاء الصراط المستقيم: ٢٨٦/٢ الصارم المنكي: ٢٦٠، التوصل إلى حقيقة التوسل: ٢٢٤

١- أن مدار القصة على محمد بن حميد الرازي، وهو متهم بالكذب[١].

٢- أن فيها انقطاعاً؛ لأن محمد بن حميد لم يدرك مالكاً لا سيما في زمن أبي جعفر المنصور؛ فإن أبا جعفر توفي بمكة سنة (١٥٨هـ) وتوفي مالك سنة (١٧٩هـ) وتوفي محمد بن حميد الرازي سنة (٢٤٨هـ) ولم يخرج من بلده حين رحل في طلب العلم إلا وهو كبير مع أبيه.

٣- أن هذه الحكاية لم يذكرها أحد من أصحاب مالك المعروفين بالأخذ منه.

٤- ومع عدم ثبوتها فكذلك هي مخالفة لمنهج الإمام مالك الثابت المعروف عنه في زيارة القبور، وكراهته للوقوف عند قبر النبيﷺ للدعاء، فقد ذكر القاضي عياض عن مالك رحمه الله قال: "لا أرى أن يقف عند قبر النبيﷺ يدعو، ولكن يسلم ويمضي"[٢].

ومن أدلتهم التي استدلوا بها، استدلالهم بدليل عقلي، وهو: أنه إذا جاز التوسل بالأعمال الصالحة وهي أعراض، فالتوسل بالذوات الفاضلة جائز من باب أولى.

ويجاب عليه: أن يُقال: هذا قياس مع الفارق؛ لأن التوسل بالعمل الصالح يفترق عن التوسل بالذات: بأنه تقرب إلى الله تعالى بما شرعه لعباده بالإجماع والنصوص القطعية.

ثم إن الأعمال الصالحة تزكي نفس العامل، وتهذب أخلاقه، وتصلح من شأنه، وتجعله أهلاً لرضوان الله ومغفرته، وهذه كلها مما تجعل التوسل بالعمل سبباً في قبول الدعاء، وإجابة النداء.

وهذه الأمور الموجودة في التوسل بالعمل لا نجدها في التوسل بالذات: فهو لم يرد به الشرع، ومن المعلوم أن العبادات مبناها على التوقيف. ثم أن الذات لا أثر لها في تزكيتك، وتهذيب أخلاقك؛ لأنها توسل بعمل الغير الذي ينفع صاحبه ولا يصل نفعه إليك، مما يجعل الذات ليست سبباً ولا وسيلة لإجابة الدعاء[٣].

---

(١) انظر كلام الأئمة في تضعيفه: المجروحين لابن حبان:٢/٣٠٤، الضعفاء والمتروكين لابن الجوزي:٣/٥٤، الكامل في الضعفاء:٦/٢٧٤، تذكرة الحفاظ:٢/٤٩٠-٤٩١

(٢) الشفاء:٢/٨٥

(٣) انظر: صيانة الإنسان:٢٧٧-٢٧٨

وبعد مناقشة أدلتهم: يتبين أن ما استندوا عليه في إجماعهم من أدلة، لا دلالة فيها إلى ما ذهبوا إليه، وهذا يعزز قضية كون الإجماع الذي حكوه مجرد دعوى لا حقيقة لها؛ لأن من شرط الإجماع الشرعي أن يقوم على دليل، وهذا لا دليل عليه.

الأمر الرابع: أنه لم يؤثر عن أحد من الصحابة والتابعين، وسلف هذه الأمة الذين هم خير القرون، بأثر ثابت صريح، أنهم توسلوا بذات النبي ﷺ أو جاهه أو حقه؛ مع ما كانوا يُبتلون به من أنواع البلاء كالجدب، ونقص الرزق، وحصول الخوف...الخ؛ الذي يستوجب الدعاء والتضرع، ومع ما أُثر عنهم من أنواع من الدعاء وكثرة الابتهال، ومع فرط محبتهم للنبي ﷺ وشدة اتباعهم، مع هذا كله فلم يؤثر عنهم شيء من ذلك النوع من التوسل، مما يدل دلالة قاطعة على عدم مشروعية ذلك، فضلاً عن أن تكون المسألة من مسائل الإجماع التي عادة ما تكون مشتهرة مستفيضة معروفة عند السلف فضلاً عن غيرهم. وما أحسن ما قاله الإمام مالك رحمه الله:" لا يصلح آخر هذه الأمة إلا ما أصلح أولها"(١).

وبعد هذه الأمور التي ذكرتها: يتبين لي بطلان دعواهم الإجماع على مشروعية التوسل بذات النبي ﷺ أو جاهه فضلاً عن غيره.

القول الصحيح في المسألة:

من خلا المناقشة السابقة يتبين لي، إن التوسل بذات النبي ﷺ أو جاهه أو حقه، أو التوسل بذات غيره أو جاهه أو حقه، هو من التوسل البدعي الممنوع شرعاً، والعلة في ذلك أن هذا التوسل لم يرد في الكتاب العزيز، ولا في السنة الصحيحة الصريحة منه شيء، و لم يؤثر عن أحد من السلف أن استعمله أو دعا به، ثم إن الذات عند - التدقيق والتأمل - ليست سبباً ولا وسيلة لإجابة الدعاء، فتوسلنا بها لا ينفع.

يقول الإمام ابن تيمية رحمه الله:"وأما إذا لم نتوسل إليه - سبحانه - بدعائهم ولا بأعمالنا، ولكن توسلنا بنفس ذواتهم: لم تكن ذواتهم سبباً يقتضي إجابة دعائنا، فكنا

---

(١) الشفا: ٢/٨٨

متوسلين بغير وسيلة، ولهذا لم يكن هذا منقولاً عن النبيﷺ نقلاً صحيحاً، ولا مشهوراً عن السلف"(١).

وإنك لتعجب - أشد العجب - من هؤلاء كيف يحرصون على استعمال هذا النوع من التوسل الذي أقل أحواله أنه مختلف فيه، ويعلِّمونه غيرهم، ثم تراهم مع ذلك يُعرضون عن أنواع التوسل الأخرى المتفق على مشروعيتها، الواردة في الكتاب والسنة، والمأثورة عن السلف الصالح: كالتوسل بأسماء الله وصفاته، أو التوسل بالعمل الصالح، أو التوسل بدعاء الرجل الصالح، فحالهم كالذي قال الله عنهم في محكم كتابه: { أَتَسْتَبْدِلُونَ الَّذِى هُوَ أَدْنَىٰ بِالَّذِى هُوَ خَيْرٌ } [سورة البقرة ٢/٦١]، ولعل هذا مصداق قول التابعي الجليل حسان بن عطية المحاربي رحمه الله حيث قال: (ما ابتدع قوم بدعة في دينهم، إلا نزع الله من سنتهم مثلها، ثم لا يعيدها إليهم إلى يوم القيامة)(٢).

---

(١) قاعدة جليلة ضمن (مجموع الفتاوى): ١/٣٣٧، وانظر: الفتاوى الكبرى: ٤/٣٧١

(٢) أخرجه الدارمي في سننه: ١/٥٨

الإجماع على جواز الاستغاثة بالأموات

معنى الاستغاثة:

الاستغاثة: هي طلب الغوث" وهو إزالة الشدة، كالاستنصار طلب النصر، والاستعانة طلب العون"(١)، أو" هو التخليص من الشدة والنقمة، والعون على الفكاك من الشدائد"(٢).

والاستغاثة من أنواع الطلب والدعاء؛ لأن الفعل الثلاثي إذا تقدمه السين والتاء دل على طلب الشيء، لكن الدعاء أعم من الاستغاثة؛ لأنه يكون من المكروب وغيره، بخلاف الاستغاثة فإنها لا تكون إلا من المكروب، كما قال تعالى: { فَٱسْتَغَٰثَهُ ٱلَّذِى مِن شِيعَتِهِۦ عَلَى ٱلَّذِى مِنْ عَدُوِّهِۦ } [سورة القصص ٢٨/١٥]، وقال: {إِذْ تَسْتَغِيثُونَ رَبَّكُمْ فَٱسْتَجَابَ لَكُمْ} [سورة الأنفال ٨/٩](٣)

حكاية الإجماع:

حكى متأخروا أهل الكلام الإجماع على جواز الاستغاثة بالأموات. وقد نقل هذا الإجماع جماعة منهم.

يقول السبكي:" اعلم : أنه يجوز ويحسن التوسل ، **والاستغاثة**(٤)، والتشفع بالنبيﷺ إلى ربه سبحانه وتعالى، وجواز ذلك وحسنه من الأمور المعلومة لكل ذي دين ، المعروفة من

---

(١) انظر:عمدة القاريء: ٢٣/ ٢٩٦، الدر النضيد للشوكاني:٤، مجموع الفتاوى:١٠٣/١، الرد على البكري:٣٦٧/١، غاية الأماني:٣٢٩/١

(٢) تاج العروس:٣١٤/٥

(٣) انظر: الرد على البكري:٤٥٢/٢، مجموع الفتاوى:٢٢٧/١٥، تيسير العزيز الحميد:١٧١

(٤) فسر السبكي الاستغاثة بالنبيﷺ بمعنيين: الأول : هو أن تطلب الحاجة من النبيﷺ بعد موته، كما تطلب من الله، وهذا هو المقصود به هنا. الثاني: أن تجعله وسيلة فيكون المعنى مرادفاً للتوسل به. انظر: شفاء السقام:٣١٥-٣١٦

فعل الأنبياء والمرسلين ، وسير السلف الصالحين ، والعلماء والعوام من المسلمين . ولم ينكر أحد ذلك من أهل الأديان ، ولا سمع به في زمن من الأزمان"(١).

وهذا ابن حجر الهيتمي لما تكلم عن الاستغاثة بالأموات، بيَّن جواز الطلب من النبيﷺ بعد موته قياساً على جوازه في حياته؛ لأن النبيﷺ حي في قبره حياة حقيقية، ثم ختم ذلك بقوله:" فعُلم أنهﷺ يُطلب منه الدعاء بحصول الحاجات كما في حياته؛ لعلمه بسؤال من سأله... وهذا مما قام الإجماع عليه، وتواترت به الأخبار"(٢).

وهذا حسن السقاف أورد قصة الأعرابي الذي استغاث بالنبيﷺ حين أصاب الناس قحط في زمن عمر ـــ (٣)، ثم عقب عليها بقوله:" فهذا الحديث يُثبت بلا شكٍ ولا ريب إجماع من حضر من الصحابة في زمن سيدنا عمر è ، على جواز الاستغاثة بالنبيﷺ بعد موته، ونحن مقتدون بالصحابة"(٤).

ومن الذين حكوا الإجماع على هذه المسألة: البكري(٥) فيما ذكره عنه الإمام ابن تيمية(٦)، وابن جرجيس(٧)، والنبهاني(٨).

ومما يحسن التنبيه عليه في هذا المقام: أن لا يُفهم مما سقته من الأقوال السابقة، أن هؤلاء فحسب - مع كفايتهم في نقل الإجماع- هم الذين حكوا الإجماع على تلك المسألة، بل

(١) شفاء السقام:٢٩٣

(٢) الجوهر المنظم:١٥٢-١٥٣

(٣) سوف تأتي القصة في مستند الإجماع مع تخريجها

(٤) الإغاثة بإدلة الاستغاثة:٢٤، وانظر: صحيح شرح العقيدة الطحاوية للسقاف: ٧٣٠

(٥) علي بن يعقوب بن جبريل البكري الشافعي المصري، كان متصوفاً، وكان له موقف من الإمام ابن تيمية، فقد أنكر عليه البكري حينما دخل مصر وآذاه، بسبب موقف ابن تيمية من الصوفية وآرائهم، وقد رد عليه ابن تيمية في كتابه (الاستغاثة)، توفي سنة:٧٢٤هـ. انظر: البداية والنهاية:١١٤/١٤، طبقات الشافعية لابن شهبة:٢٧٤/٢

(٦) انظر: الرد على البكري:٣٦٦/١، ٢٤٤

(٧) انظر: المنحة الوهبية:٢٥

(٨) انظر: شواهد الحق في الاستغاثة بسيد الخلق:١٤٣، والنبهاني هذا هو:يوسف بن إسماعيل بن يوسف النبهاني، عالم معاصر، متصوف، رحل إلى مصر، وتولى القضاء، وله مؤلفات كثيرة، يقول عنها صاحب معجم الشيوخ:"خلط فيه الصالح بالطالح، وحمل على أعلام الإسلام، كابن تيمية، وابن قيم الجوزية، حملات شعواء، وتناول بمثلها الإمام الألوسي المفسر"، توفي سنة: ١٣٥٠هـ. انظر الأعلام:٢١٨/٨، معجم المؤلفين:٢٧٥/١٣

هؤلاء هم الذين نصوا على حكاية الإجماع بلفظ الاستغاثة، وإلا فأقول: أن كل من ادعى الإجماع منهم على جواز التوسل بالأموات؛ فإنه مدعٍ الإجماع ضمناً على جواز الاستغاثة بالأموات، وذلك لأمور عدة:

١- أن أهل الكلام نصَّوا على عدم التفريق بين لفظ التوسل والاستغاثة والتشفع والتوجه، وذكروا أن معناها واحد، وهذه قضية تكاد أن تكون من القضايا المتفق عليها بينهم(١).

٢- أن منهم من ذكر أن من معاني التوسل بالنبيﷺ: طلب الدعاء منه بعد موته(٢)،وهذا هو عين الاستغاثة. وبالمقابل نجدهم يذكرون من معاني الاستغاثة: التوسل بذات أو جاه النبيﷺ(٣)، بل إن البكري تمادى في هذا الخلط حتى نقل الإجماع على تفسير الاستغاثة بالتوسل(٤). وهذا يؤكد ما ذُكر في الأمر الأول من أنهم لا يفرقون بين هذه الألفاظ؛ فقد يطلقون لفظ الاستغاثة ويريدون به التوسل، وكذلك العكس. ولأجل هذا الأمر تجدهم يصمون المخالفين لهم في ذلك بأنهم يقولون بكفر المتوسل بالنبيﷺ مع أن المخالف يقصد بذلك التكفير صاحب الاستغاثة الشركية.

٣- إنهم حين يذكرون أدلة التوسل يسوقون معها الأدلة الدالة على الاستغاثة الشركية، وحين يذكرون أدلة الاستغاثة يسوقون معها أدلة التوسل البدعي(٥). وهذا يدل على عدم التمييز عندهم بين تلك الحقائق الشرعية.

---

(١) انظر: شفاء السقام: ٢٩١، ٣١٤، الجوهر المنظم:١٥٠-١٥١، السمهودي نقلاً عن شواهد الحق وتابعه الناقل: ١٣٧،١٤٠، الدرر السنية:٤٧، الفجر الصادق:٦٠، الرد على الوهابية للبلاغي:٦٠، الإغاثة بإدلة الاستغاثة:١٩

(٢) انظر: شفاء السقام:٣٠٥، ٣١١، الجوهر المنظم:١٥٢

(٣) انظر: شفاء السقام:٣١٥، شواهد الحق:١٤١، الفجر الصادق:٥٣

(٤) انظر: الرد على البكري:١/٢٤٤

(٥) انظر: شفاء السقام:٢٩٤-٣١٤، الجوهر المنظم:١٤٨-١٥٤، الدررالسنية:٢٣-٤٥، الفجر الصادق للزهاوي:٥٤-٦٠، مفاهيم يجب أن تصحح:٦١- ٩٦، الإغاثة بإدلة الاستغاثة:١٩-٢٥

هذه الأمور التي ذكرتها تُبين أن مسألة جواز الاستغاثة بالأموات من المسائل المُتفق عليها بينهم، بل قد تكون أولى بحكاية الإجماع عليها عندهم من مسألة التوسل.ولهذا تجدهم يجعلون جوازها من الأمور المعلومة من الدين بالضرورة.

يقول النبهاني:" الاستغاثة بهﷺ، من الأمور المعلومة من الدين بالضرورة عند جميع العلماء والعوام من علماء الإسلام"(١).

مستند الإجماع(٢):

استند أهل الكلام في إجماعهم هذا على أدلة، منها(٣):

١- روى ابن أبي شيبة(٤) عن الأعمش، عن أبي صالح السمان(٥)، عن مالك الدار(٦) قال:(أصاب الناس قحط شديد في زمن عمر فجاء رجل إلى قبر النبيﷺ فقال : يا رسول الله استسق لأمتك فإنهم قد هلكوا . فأتي الرجل في المنام فقيل له : ائت عمر وأقرئه السلام، وأخبره أنهم يسقون)(٧).

وجه الدلالة من الحديث، قالوا: أنه طلب من النبيﷺ الاستسقاء بعد موته في مدة البرزخ، فدل ذلك على جواز الطلب من الأموات(٨).

---

(١) شواهد الحق:١٤٣، وانظر: كلام السبكي الذي نقلته - آنفاً- عند حكاية الإجماع.

(٢) من الخلط الموجود عند أهل الكلام- كما بينت ذلك- أنهم يستدلون لجواز الاستغاثة بالأموات بالأدلة الدالة على جواز التوسل البدعي، وهذا خلط بيِّن؛ ولهذا سوف اقتصر هنا على ذكر الأدلة التي لم أسقها تحت إجماع التوسل اكتفاءً بما سبق، فهي إذا لم تدل على التوسل البدعي، فمن باب أولى ألا تدل على الاستغاثة الشركية.

(٣) انظر في ذكر الأدلة: شفاء السقام:٣٠٥-٣١٨، شواهد الحق:١٢٢-١٢٦، الفجر الصادق:٥٥-٦٢، الإغاثة بإدلة الاستغاثة:١٩-٢٥،

(٤) عبدالله بن محمد بن أبي شيبة إبراهيم بن عثمان بن خواستي، الإمام العلَم، سيد الحفاظ، من أشهر مؤلفاته:(المصنف)، توفي سنة:٢٣٥هـ. انظر: الجرح والتعديل:١٦٠/٥، سير أعلام النبلاء:١٢٢/١١

(٥) ذكوان أبو صالح السمان الزيات التيمى، كان من كبار علماء المدينة، وثقه جمع من الأئمة، توفي سنة: ١٠١هـ. انظر: الجرح والتعديل:٤٥٠/٣، سير أعلام النبلاء:٣٦/٥

(٦) سيأتي الكلام عنه في ثنايا البحث.

(٧) أخرجه ابن أبي شيبة في مصنفه:٣٥٦/٦

(٨) انظر: شفاء السقام:٣١٢، الإغاثة:٢٤

٢- وعن ابن مسعود ــ قال: قال رسول الله ﷺ:((**إذا انفلتت دابة أحدكم بـأرض فلاة، فليناد يا عباد الله احبسوا علي، يا عباد الله احبسوا علي، فإن لله في الأرض حاضراً سيحبسه عليكم**))(١).

وجه الدلالة من الحديث، قالوا: قوله " يا عباد الله " هذا فيه استغاثة بالمخلوق، فدل على جوازها(٢).

٣- وعن عبد الله بن عمر ù في حديث الشفاعة بلفظ :((**أن الشمس تـدنو يـوم القيامة حتى يبلغ العرق نصف الأذن فبينا هم كذلك استغاثوا بآدم ثم بموسى ثم بمحمـد ﷺ فيشفع ليقضي بين الخلق فيمشي حتى يأخذ بحلقة الباب فيومئذ يبعثه الله مقاما محموداً يحمده أهل الجمع كلهم**))(٣).

وجه الدلالة من الحديث، قالوا: هذا تصريح بالاستغاثة بغير الله في أمر لا يملك تفريجه إلا الله(٤).

٤- وعن ابن عباس ù في قصة هاجر وابنها حين عطش وسعت لابنها تبحث عن ماء أنها سمعت صوتاً، فقالت: ((**قد أسمعت إن كان عندك غواث**))، وفي رواية:((**أغـث إن كان عندك خير**))(٥).

وجه الدلالة من الحديث، قالوا: لو كانت الاستغاثة بغير الله شركاً لما طلبت هاجر الغوث(٦).

٥- عـن الحـارث بـن حـسان البكـري(٧) ــ قـال : خرجـت أنـا

(١) أخرجه الطبراني في المعجم الكبير: ١٠/٢١٧، ح(١٠٥١٨)، وأبو يعلى في مسنده:٩/١٧٧، ح (٥٢٦٩)

(٢) انظر: الفجر الصادق: ٦١، الإغاثة:٢٢

(٣) أخرجه البخاري في كتاب: الزكاة، باب: من سأل الناس تكثرا ح (١٤٠٥)

(٤) انظر: الإغاثة:١٩، شفاء السقام:٣١٧، الفجر الصادق: ٦١، شواهد الحق:١٢٦

(٥) أخرجه البخاري في كتاب: الأنبياء باب: {يزفون} النسلان في المشي ح (٣١٨٤) وح(٣١٨٥)

(٦) انظر: الفجر الصادق:٦٠

(٧) الحارث بن حسان بن كلدة البكري، صاحب قيلة، له صحبة مع النبي ﷺ، روى بعض الأحاديث. انظر: الجرح والتعديل:٣/٧١، الثقات:٣/٧٥، الإصابة:١/٥٦٩

والعلاء بن الحضرمي[١] إلى رسول الله ﷺ. . . الحديث وفيه: فقلت: أعوذ بالله وبرسوله أن أكون كوافد عاد ، قال رسول الله:((**وما وافد عاد ؟**)) وهو أعلم بالحديث ولكنه يستطعمه... [٢].

وجه الدلالة من الحديث، قالوا: إن الصحابي استعاذ بالله واستعاذ بالرسول، وهذه استغاثة صريحة[٣].

٦- وعن أوس بن عبد الله[٤] قال : قحط أهل المدينة قحطاً شديداً فشكوا إلى عائشة فقالت :(انظروا قبر النبي ﷺ فاجعلوا منه كوى إلى السماء حتى لا يكون بينه وبين السماء سقف قال : ففعلوا فمطرنا مطراً حتى نبت العشب، وسمنت الإبل، حتى تفتقت من الشحم فسمي عام الفتق)[٥].

وجه الدلالة من الأثر، قالوا: أن فعل عائشة ~ وأمرها بفتح الكوى، استغاثةٌ بالنبي ﷺ بعد موته[٦].

هذه - تقريباً- هي أهم الأدلة التي استند عليها أهل الكلام في حكاية إجماعهم.

المناقشة:

هذا الإجماع الذي حكاه أهل الكلام، إجماع مدعى لا حقيقة له عند النظر والتدقيق، لكن قبل أن أدخل في نقض هذا الإجماع لا بد من بيان قضيتين مهمتين:

---

(١) العلاء بن عبد الله بن عماد بن أكبر بن ربيعة بن مقنع بن حضرموت، كان من حلفاء بني أمية ومن سادة المهاجرين، ولّاه النبي ﷺ على البحرين، ثم وليها لأبي بكر وعمر، توفي سنة:٢١هـ. انظر: الجرح والتعديل:٦/٣٥٧، سير أعلام النبلاء:١/٢٦٢، الإصابة: ٤/٥٤١

(٢) أخرجه الإمام أحمد في مسنده: ٣/٤٨١، ح (١٥٩٩٦)، و الترمذي في كتاب: تفسير القرآن عن رسول الله ﷺ، باب: ومن سورة الذاريات ح (٣٢٧٣)

(٣) انظر: الإغاثة:٢٣

(٤) أوس بن عبدالله الربعي البصري، من كبار العلماء، حدّث عن عائشة وجماعة من الصحابة، كان أحد العباد الذين قاموا على الحجاج، وقيل أنه قُتل يوم الجماجم. انظر: الجرح والتعديل:٢/٣٠٤، سير أعلام النبلاء:٤/٣٧١

(٥) أخرجه الدارمي في سننه، باب: ما أكرم الله تعالى نبيه ﷺ بعد موته:١/٥٦، ح (٩٢)

(٦) انظر:الإغاثة:٢٥

القضية الأولى: بيان الفرق الشرعي بين "التوسل"، و" الاستغاثة"؛ لأن من الأسباب التي أدت بهم إلى الخطأ والضلال والانحراف في هذا الباب، هو عدم التفريق بين تلك الحقيقتين الشرعيتين و الخلط بينهما، بل إن التوسل البدعي أصبح مطية لهؤلاء ليتوصلوا من خلاله إلى جواز الاستغاثة الشركية، ثم إن هذا التفريق يفيدنا حين الإجابة على أدلتهم؛ فإنهم كثيراً ما يستدلون بالأدلة الدالة على التوسل للاستغاثة، لأنهم - كما بينت سابقاً- لا يرون فرقاً بينهما.

ولهذا فأقول أن هناك فرقاً بين التوسل والاستغاثة يتضح ذلك من عدة أوجه:

"١- أن لفظ الاستغاثة في الكتاب والسنة وكلام العرب إنما هو مستعمل بمعنى الطلب من المستغاث به لا بمعنى التوسل... وقول القائل أستغيث به بمعنى توسلت بجاهه، هذا كلام لم ينطق به أحد من الأمم لا حقيقةً ولا مجازاً و لم يقل أحد مثل هذا، ولا معناه، لا مسلم ولا كافر.

٢- أنه لا يقال أستغيث إليك يا فلان بفلان أن تفعل بي كذا، وإنما يقال أستغيث بفلان أن يفعل بي كذا، فأهل اللغة يجعلون فاعل المطلوب هو المستغاث به، ولا يجعلون المستغاث به واحداً والمطلوب آخر، فالاستغاثة طلب منه لا به.

٣- أن من سأل الشيء، أو توسل به، لا يكون مخاطباً له ولا مستغيثاً به، لأن قول السائل: أتوسل إليك يا إلهي بفلان. إنما هو خطاب لله، لا لذلك المتوسل به، بخلاف المستغاث به، فإنه مخاطب مسئول منه الغوث.

٤- أن لفظ التوسل والتوجه ومعناهما يراد به أن يتوسل إلى الله ويتوجه إليه بدعاء الأنبياء والصالحين وشفاعتهم عند خالقهم في حال دعائهم إياه، فهذا هو الذي جاء في بعض ألفاظ السلف من الصحابة رضوان الله عليهم .. وهذا هو الذي عناه الفقهاء في كتاب الاستسقاء في قولهم ويستحب أن يستسقى بالصالحين..."(١).

القضية الثانية: أنهم جعلوا الاستغاثة شيئاً واحداً، و لم يفرقوا بين أنواعها، وأجروا عليها حكماً واحداً، فساوو بين الاستغاثة بالأحياء والاستغاثة بالأموات، وساوو بين أن يكون

---

(١) التوضيح عن توحيد الخلاق:٣٠٧-٣١٢ باختصار، وانظر: الرد على البكري:١/١٥٨-١٥٩، ٣٦٧، غاية الأماني:١/٣٢٩

المستغاث به قادراً على الإغاثة: كحال الغريق حينما يستغيث بالإنسان الحي القادر على السباحة، وبين أن يكون المستغاث عاجزاً عن ذلك إما لموته أو لعدم قدرته، فاستدلوا بالجائزة على الأحوال الأخرى الممنوعه، مما كان سبباً في تلبيس الحق بالباطل، ولهذا فأقول: أن الاستغاثة أقسام:

فمنها: الاستغاثة المنفية عن العباد: وهي سؤالهم ما لا يقدر عليه إلا الله: كسؤالهم غفران الذنوب والهداية وإنزال المطر.

ومنها: الاستغاثة المثبة للعباد: وهي سؤالهم ما يقدرون عليه إذا كانوا أحياء حاضرين، وهذه لا خلاف في جوازها، ومنها قوله تعالى: {فَٱسْتَغَٰثَهُ ٱلَّذِى مِن شِيعَتِهِۦ عَلَى ٱلَّذِى مِنْ عَدُوِّهِۦ} [سورة القصص ١٥/٢٨] ، ومنها قوله: {وَإِنِ ٱسْتَنصَرُوكُمْ فِى ٱلدِّينِ فَعَلَيْكُمُ ٱلنَّصْرُ} [سورة الأنفال ٧٢/٨] فإذا تخلف أحد هذه الأمور أُلحقت بالأولى.

والاستغاثة في هذا الباب كالاستعانة والاستنصار والاستشفاع: منها ما يصح طلبه من المخلوق ومنها ما لا يصح طلبه إلا من الله(١).

وبعد بيان ما سبق، أمضي إلى نقض هذا الإجماع الذي ذكروه، ونقضه يكون بأمور عدة:

الأمـــــر الأول: لما كانت الاستغاثة هي من باب الدعاء والطلب، كانت الاستغاثة بالأموات - والتي ادعوا الإجماع على جوازها- إنما هي طلب ودعاء لغير الله، ورغبة ولجوء واستجارة واستعاذة بغير الله، وهذه العبادات نص العلماء المتقدمون من السلف وممن جاء بعدهم على وجوب صرفها لله وحده دون ما سواه، وعلى المنع والتحذير من صرفها لغيره كائناً من كان، وأن ذلك شرك ينافي التوحيد الذي جاءت به الرسل، وكلامهم في ذلك أوسع من أن يحصر، وأكثر من أن يعد، ولعلي أورد شيئاً من ذلك بما يناسب المقام:

---

(١) انظر: الرد على البكري: ٢٩٨/١-٣٠٢، ٣٦٧، ٥٨٧، الدر النضيد: ٤-٦

- فهذا الإمام سالم بن عبدالله بن عمر بن الخطاب[١] رَحِمَهُ اللهُ يقول:(لا تسأل أحداً غير الله تعالى)[٢].

- ويقول الإمام ابن جرير الطبري رَحِمَهُ اللهُ في تفسير قوله تعالى:{وَلَا تَدْعُ مِن دُونِ اللَّهِ مَا لَا يَنفَعُكَ وَلَا يَضُرُّكَ فَإِن فَعَلْتَ فَإِنَّكَ إِذًا مِّنَ الظَّالِمِينَ ۝١٠٦} [سورة يونس ١٠٦/١٠] :" يقول تعالى ذكره: ولا تدع يا محمد من دون معبودك وخالقك شيئاً لا ينفعك في الدنيا ولا في الآخرة، ولا يضرك في دين ولا دنيا، يعني بذلك الآلهة والأصنام، يقول: لا تعبدها راجيا نفعها أو خائفا ضرها، فأنها لا تنفع ولا تضر {فَإِن فَعَلْتَ}ذلك فدعوتها من دون الله { فَإِنَّكَ إِذًا مِّنَ الظَّالِمِينَ } يقول من المشركين بالله الظالمي أنفسهم"[٣].

- وهذا الإمام الدارمي رَحِمَهُ اللهُ يبين أنه لا يجوز الاستعاذة بغير الله، والاستعاذة حكمها حكم الاستغاثة؛ لأن كلاً منهما دعاء طلب[٤]، وفي هذا يقول:"لا يجوز أن يستعاذ بوجه شيء غير وجه الله تعالى وبكلماته، لا يستعاذ بوجه مخلوق"[٥].

- وهذا الإمام الخطابي رَحِمَهُ اللهُ يقرر أن الاستعاذة بغير الله شرك ينافي التوحيد، فيقول:" لا يستعاذ بغير الله أو صفاته، إذ كل ما سواه تعالى وصفاته مخلوق، ولذلك وُصفت كلماته تعالى بالتمام وهو الكمال، ومامن مخلوق إلا وفيه نقص، والاستعاذة بالمخلوق شرك منافٍ لتوحيد الخالق، لما فيه من تعطيل معاملته تعالى الواجبة له على عبيده"[٦].

---

(١) سالم بن عبدالله بن عمر بن الخطاب، أبو عمر، الإمام الزاهد، مفتي المدينة، اُشتهر بالفضل والصلاح، روى عن جمع من الصحابة، وتوفي سنة:١٠٧هـ. انظر: الجرح والتعديل:١٨٤/٤، سير أعلام النبلاء:٤٥٧/٤

(٢) حلية الأولياء:١٩٤/٢، سير أعلام النبلاء:٤٦٣/٤

(٣) تفسير الطبري:٢١٨/١٥-٢١٩

(٤) يقول الإمام ابن تيمية رَحِمَهُ اللهُ:" فالاستعاذة والاستجارة والاستغاثة كلها من نوع الدعاء والطلب". انظر:مجموع الفتاوى:٢٢٧/١٥

(٥) الرد على المريسي:٧١٣/٢

(٦) نقله السويدي في العقد الثمين:٢٢٥

- وهذا الإمام الحليمي الشافعي[(١)] له كلام جميل كثير في تقرير هذا الأمر، وبيان أن الدعاء عبادة من العبادات التي يجب صرفها لله وحده دون من سواه، يقول رحمه الله:" والدعاء (في)[(٢)] الجملة من جملة التخشع والتذلل؛ لأن كل من سأل ودعا، فقد أظهر الحاجة وباح واعترف بالذلة والفقر والفاقة لمن يدعوه ويسأله، فكان ذلك في العبد نظير العبادات التي يتقرب بها إلى الله عز اسمه، ولذلك قال الله عز وجل:{ ادْعُونِي أَسْتَجِبْ لَكُمْ إِنَّ الَّذِينَ يَسْتَكْبِرُونَ عَنْ عِبَادَتِي سَيَدْخُلُونَ جَهَنَّمَ دَاخِرِينَ ۝٦٠} [سورة غافر ٤٠/٦٠]، فأبان الدعاء عبادة، والخائف فيما وصفنا كالراجي؛ لأنه إذا خاف خشع وذل لمن يخافه، وتضرع إليه في طلب التجاوز عنه"[(٣)] إلى أن قال:"...إنه لا ينبغي أن يكون الرجاء إلا لله جل جلاله إذا كان المنفرد بالملك والدين، ولا يملك أحد دونه نفعاً ولا ضراً، فمن رجا ممن لا يملك ما لا يملك فهو من الجاهلين، وإذا علق رجاءه به جل ثناؤه فينبغي أن يسأله ما يحتاج إليه صغيراً وكبيراً؛ لأن الكل بيده، لا قاضي للحاجات غيره، وسؤاله إنما يكون بالدعاء.."[(٤)].

- وهذا الإمام أبو الوفاء بن عقيل رحمه الله صرح بكفر من دعا غير الله، حيث قال:" إن من يعظم القبور، ويخاطب الموتى بقضاء الحوائج، ويقول: يا مولاي ويا سيدي عبدالقادر، افعل لي كذا فهو كافر بهذه الأوضاع، ومن دعا ميتاً وطلب قضاء الحوائج منه فهو كافر"[(٥)].

ويقول - أيضاً- في موضع آخر:" لما صعبت التكاليف على الجهال والطغام، عدلوا عن أوضاع الشرع إلى تعظيم أوضاع وضعوها لأنفسهم، فسهلت عليهم إذ لم يدخلوا بها تحت

---

(١) الحسين بن الحسن بن محمد بن حليم البخاري الشافعي، أبو عبدالله، أحد الأعلام، ورئيس المحدثين والمتكلمين بما وراء النهر، له مصنفات نفيسة، من أشهرها: (المنهاج في شعب الإيمان)، توفي سنة:٤٠٣هـ. انظر: وفيات الأعيان:١٣٧/٢، البداية والنهاية:٣٤٩/١١، سير أعلام النبلاء:٢٣١/١٧

(٢) زيادة مني ليتضح الكلام، وفي الأصل:(والدعاء والجملة)

(٣) المنهاج في شعب الإيمان:٥١٧/١

(٤) المصدر السابق:٥٢٠/١

(٥) حكم الله الواحد الصمد لمحمد بن سلطان المعصومي الحنفي، ضمن المجموع المفيد في نقض القبورية ونصرة التوحيد، للدكتور محمد الخميس:٣٣٢

أمر غيرهم" قال:" وهم عندي كفار بهذه الأوضاع مثل تعظيم القبور وإكرامها بما نهى عنه الشرع، من إيقاد النيران وتقبيلها وتخليقها، **وخطاب الموتى بالحوائج**، وكتب الرقاع فيها: يا مولاي افعل بي كذا وكذا، وأخذ تربتها تبركاً وإفاضة الطيب على القبور، وشد الرحال إليها، وإلقاء الخرق على الشجر اقتداء بمن عبد اللات والعزى"(١).

- ويقول قوام السنة الأصبهاني(٢) رحمه الله في ثنايا شرحه لأسماء الله الحسنى:" ومن أسمائه الوهاب: يهب العافية، ولا يقدر المخلوق أن يهبها، تقول: يا رب هب لي العافية، ولا تسأل مخلوقاً ذلك، وإن سألته لم يقدر عليه، وتقول عند ضعفك: يا رب هب لي قوة، والمخلوق لا يقدر على ذلك"(٣).

هذه النقول- وغيرها كثير(٤) - عن هؤلاء الأعلام ، مع اختلاف علومهم، وتباعد أقطارهم، وتطاول أزمانهم؛ تقرر حقيقة مهمة، وهي أن الرعيل الأول من سلف هذه الأمة وممن جاء بعدهم إلى زمان هؤلاء الذي حكيت إجماعهم، يقولون أن الدعاء عبادة يجب صرفها لله كغيرها من العبادات الأخرى، وأن دعاء غير الله: كدعاء الأموات أو دعاء الأحياء فيما لا يقدر عليه إلا الله، سواءً كان هذا الدعاء استغاثة أو استعاذة أو استنصار أو استجارة، هو شرك بالله يجب البعد عنه، والتحذير منه.

وهذه الحقيقة التي توصلت إليها، تنقض الإجماع الذي ادعوه من أصله؛ لأنه اختل ركن من أركانه بل أهم أركانه وهو الاتفاق، وهو غير موجود أمام هذه النقول عن هؤلاء الأعلام السابقين المتقدمين على هؤلاء الحاكين للإجماع، والذين نصوا على المنع من ذلك.

الأمر الثاني: أن ما استدل به هؤلاء من أدلة لإجماعهم، لا حجة فيها لهم؛ إما لضعفها أو لعدم دلالتها على المراد، يتبين ذلك بالكلام على الأدلة:

---

(١) تلبيس ابليس:٤٨٣، اغاثة اللهفان:١/٣٦٤-٣٦٥

(٢) إسماعيل بن محمد بن الفضل بن علي بن أحمد بن طاهر القرشي التيمي الأصبهاني، أبو القاسم، الملقب بقوام السنة، كان إماماً من أئمة زمانه، له مصنفات من أشهرها:(الحجة في بيان المحجة)، توفي سنة:٥٣٥هـ.انظر: البداية والنهاية:١٢/٢١٧، العبر:٤/٩٤، سير أعلام النبلاء:٢٠/٨٠

(٣) الحجة في بيان المحجة:١/١٥٦

(٤) مما سقته حين الكلام على التوسل.

فأما استدلالهم بقصة الأعـــرابي الذي استغاث بالنبيﷺ بعد موته عند قبره في زمن عمر. فالجواب عنه(١):

أن هذا الأثر معلول بعلل،منها:

- عنعنة الأعمش، وهو مدلس.

- جهالة مالك الدار.

- أن فيه مظنة الانقطاع بين أبي صالح ومالك الدار.

- تفرد مالك المجهول برواية الحادثة رغم عِظمها وشدة وقعها على الناس، مع ما هم فيه من كرب شديد، اسودَّ معه لون عمر بن الخطاب ـ ، فكيف يتفرد به مالك، مع تداعي همم صغار الصحابة فضلاً عن كبارهم لنقل مثل هذه الأحداث كما هي عادتهم في نقل مثل ذلك، كما في تناقلهم للمجاعة في عام الرمادة مثلاً.

- أن هذه القصة فيها مخالفة لما ثبت في الشرع من استحباب إقامة صلاة الاستسقاء لاستنزال الغيث من السماء كما ورد ذلك في أحاديث كثيرة وأخذ به جماهير الأئمة، بل هي مخالفة لما أفادته الآية من الدعاء والاستغفار وهي قوله تعالى: {فَقُلْتُ اسْتَغْفِرُوا رَبَّكُمْ إِنَّهُ كَانَ غَفَّاراً۝} [سورة نوح ١٠/٧١] وهذا ما فعله عمر بن الخطاب حين استسقى وتوسل بدعاء العباس، وهكذا كانت عادة السلف الصالح كلما أصابهم القحط أن يصلوا ويدعوا، و لم ينقل عن أحد منهم مطلقا أنه التجأ إلى قبر النبيﷺ وطلب منه الدعاء للسقيا، ولو كان ذلك مشروعاً لفعلوه ولو مرة واحدة فإذا لم يفعلوه دل ذلك على عدم مشروعية ما جاء في القصة.

وأما استدلالهم بحديث ابن مسعود والذي فيه: ((يا عباد الله احبسوا علي))، فالجواب عنه:

أن هذا حديث ضعيف، وفيه علتان:

---

(١) انظر: قاعدة جليلة ضمن (مجموع الفتاوى):١/١٦٠، التوسل للألباني:١١٨-١٢٠، هذه مفاهيمنا:٦١-٦٣

الأولى:معروف بن حسان السمرقندي ، وهو مجهول، قال عنه ابن أبي حاتم عن أبيه إنه " مجهول "[١] . و أما ابن عدي[٢] فقال :إنه " منكر الحديث "[٣] ، و بهذا أعله الهيثمي[٤]، فقال بعد أن عزاه لأبي يعلى و الطبراني:"و فيه معروف بن حسان و هو ضعيف"[٥].

الثانية: الانقطاع ، وبه أعله الحافظ ابن حجر فقال : " حديث غريب، أخرجه ابن السني و الطبراني، و في السند انقطاع بين ابن بريدة و ابن مسعود نقله ابن علان في(شرح الأذكار)[٦]. و قال الحافظ السخاوي في (الابتهاج بأذكار المسافر و الحاج): "و سنده ضعيف"[٧].

وهناك **علـــة ثالثـــة** أشار إليها المحدث الشيخ سليمان بن عبدالله بن محمد بن عبد الوهاب[٨] رحمه الله، وهي انفراد معروف بهذا الحديث من بين أصحاب سعيد، يقول:" قال السيوطي: حديث ضعيف، وأقول: بل هو باطل، إذ كيف يكون عند سعيد عن قتادة، ثم يغيب عن أصحاب سعيد الحفاظ الأثبات مثل يحيى القطان، وإسماعيل بن علية، وأبي أسامة، وخالد بن الحارث، وأبي خالد الأحمر، وسفيان، وشعبة، وعبد الوارث، وابن المبارك، والأنصاري، وغندر، وابن أبي عدي ونحوهم، حتى يأتي به هذا الشيخ المجهول المنكر

---

(١) الجرح والتعديل:٣٢٢/٨

(٢) عبد الله بن عدي بن عبد الله بن محمد بن مبارك ابن القطان الجرجاني، أبو احمد الامام الحافظ الناقد، من أشهر مؤلفاته:(الكامل في ضعفاء الرجال)، توفي سنة:٣٦٥هـ. انظر: الوافي بالوفيات:١٧١/١٧، تذكرة الحفاظ:٩٤٠/٣، سير أعلام النبلاء:١٥٤/١٦

(٣) الكامل:٣٢٥/٦

(٤) علي بن أبي بكر بن سليمان ، أبو الحسن الهيثمي، الإمام الحافظ، وأحد النقاد، له كتب من أشهرها:(مجمع الزوائد) توفي سنة:٨٠٧هـ. انظر: طبقات الحفاظ:٥٤٥ ، ذيل تذكرة الحفاظ:٢٣٩

(٥) مجمع الزوائد:١٣٢/١٠

(٦) ١٥٠/٥

(٧) انظر السلسلة الضعيفة:رقم ٦٥٥

(٨) سليمان بن عبدالله بن الإمام محمد بن عبد الوهاب، الإمام العلامة، وأحد الحفاظ، كان له معرفة بالحديث وعلومه، ظهر ذلك في كتابه (تيسير العزيز الحميد في شرح كتاب التوحيد)، قُتل سنة: ١٢٣٣هـ. انظر: الدرر السنية(قسم التراجم): ٣٨٤/١٦، الأعلام:١٢٩/٣

الحديث، فهذا من أقوى الأدلة على وضعه، وبتقدير ثبوته لا دليل فيه؛ لأن هذا من دعاء الحاضر فيما يقدر عليه كما قال:((فإن لله في الأرض حاضراً سيحبسه عليكم))"(١).

أما ما نُقل عن النووي أنه جرب هذا الدعاء فوجده نافعاً، فيُجاب عن ذلك: بما قاله العلامة الشوكاني رحمه الله حيث قال:" و أقول : السنة لا تثبت بمجرد التجربة ، و لا يخرج الفاعل للشيء معتقداً أنه سنة عن كونه مبتدعاً. و قبول الدعاء لا يدل على أن سبب القبول ثابت عن رسول الله ﷺ ، فقد يجيب الله الدعاء من غير توسل بسنة و هو أرحم الراحمين ، و قد تكون الاستجابة استدراجاً"(٢).

ويشهد لهذا الكلام من فعل السابقين ما نقله أبو اسماعيل الهروي(٣) في (ذم الكلام) من أن عبد الله بن المبارك ضل في بعض أسفاره في طريق ، و كان قد بلغه أن من اضطر إلى مفازة فنادى : "عباد الله أعينوني؛ أعين" قال: فجعلت أطلب الجزء أنظر إسناده!!. قال الهروي معلقاً على صنيع ابن المبارك:" فلم يستجز . أن يدعو بدعاء لا يرى إسناده"(٤).

وأما استدلالهم بحـــديث عبد الله بن عمر ù في الشفاعة والذي في أحد ألفاظه أنهم ((استغاثوا بآدم ..))، فالجواب عنه:

أن هذا حديث صحيح لا شك في ذلك، لكن لا يدل على جواز الاستغاثة الشركية، إنما هو من باب الاستغاثة بالحي فيما يقدر عليه، وهذه استغاثة جائزة- كما بيَّنت-، فقوله ((استغاثوا بآدم ...)): هي بمعنى طلبوا الدعاء من الأنبياء الأحياء يوم القيامة ليشفعوا لهم عند الله تعالى ليقضي بين الناس، ويشهد لهذا المعنى آخر الحديث والروايات الأخرى لأحاديث الشفاعة، فقد جاء فيها - أن الناس بعد أن يطلبوا من الأنبياء الشفاعة لهم عند الله لفصل القضاء ثم يعتذرون عن ذلك- يقول:" **فيأتون محمد**ﷺ **فيقولون: يا محمد أنت رسول الله**

---

(١) تيسير العزيز الحميد:١٩٧

(٢) تحفة الذاكرين:١٤٠، بواسطة السلسلة الضعيفة حول تعليقه على هذا الحديث الذي برقم:٦٥٥

(٣) عبد الله بن محمد بن علي الأنصاري الهروي، أبو إسماعيل، الفقيه المفسر الواعظ، كان جذعا في أعين المبتدعة، وسيفا على الجهمية، وقد امتحن مرات وصنف عدة مصنفات، من أشهرها: (ذم الكلام وأهله)، و(الأربعين في دلائل التوحيد)، و(منازل السائرين)، توفي سنة:٤٨١هـ. انظر: العبر :٢٩٩/٣، طبقات الحفاظ:٤٤٠، شذرات الذهب:٣٦٥/٣

(٤) ذم الكلام وأهله:١٠٩/٣- ١١٠

وخاتم الأنبياء، وقد غفر الله لك ما تقدم من ذنبك وما تأخر، اشفع لنا إلى ربك، ألا ترى إلى ما نحن فيه. فأنطلق فآتي تحت العرش فأقع ساجدا لربي Œ، ثم يفتح الله علـــي مـــن محامده وحسن الثناء عليه شيئا لم يفتحه على أحد قبلي، ثم يقال: يا محمد ارفع رأســـك، سل تعطه، واشفع تشفع، فأرفع رأسي، فأقول: أمتي يا رب أمتي يا رب ..."(١).

فهذا السياق من حديث الشفاعة يدل على أنهم طلبوا منه أن يدعوا الله لهم، والنبيﷺ حي حاضر قادر على ذلك، فهذه من الاستغاثة بالحي فيما يقدر عليه، بل بيَّن النبيﷺ في الحديث الآخر أن هذا الدعاء هو من جنس دعاء الدنيا، يقولﷺ:((**لكـــل نـــبي دعـــوة مستجابة، فتعجل كل نبي دعوته، و إني اختبأت دعوتي شفاعة لأمتي يوم القيامة**))(٢).

وعلى هذا فالحديث الذي استدلوا به إنما هو من الاستغاثة الجائزة،وأن من استدل به على جواز الاستغاثة الشركية، إنما أتاه ذلك من سوء فهمه أو قصده حيث جعل الاستغاثة نوعاً واحداً دون تفريق، فساوى بين الحياة والموت، والمقدور عليه وغير المقدور.

وأما استدلالهم بحديث ابن عباس ــ في قصة هاجر حين سمعت صوتاً فقالت: ((قد أسمعت إن كان عندك غواث))، وفي رواية:((أغث ..))..فالجواب عنه:

أن هذا حديث صحيح - أيضاً- لكنه لا يدل على مقصودهم، وإنما هو من باب الاستغاثة الجائزة التي تكون من الحي القادر الحاضر، بدليل أن هاجر عليها السلام استغاثت لما سمعت صوتاً -كما جاء ذلك في الحديث -، وسماع الصوت يدل على أن هناك أحد قريب قد يُرجى نفعه، وهذا لا مانع من طلب العون منه. وهنا أعيد ما ذكرته -آنفاً- من أن ضلال هؤلاء كان بسبب عدم التفريق بين أنواع الاستغاثة، وجعلها شيئاً واحداً.

وأما اســـتدلالهم بحـــديث الحارث بن حسان البكري، وقوله " أعوذ بالله ورسوله" فالجواب عنه:

---

(١) أخرجه البخاري في: كتاب التفسير، باب: {ذرية من حملنا مع نوح إنه كان عبدا شكورا} ح (٤٤٣٥)، ومسلم في كتاب: الإيمان، باب: أدنى أهل الجنة منزلة فيها، ح (١٩٤)

(٢) أخرجه مسلم في كتاب: الإيمان، باب: اختباء النبيﷺ دعوة الشفاعة لأمته، ح (١٩٩) من حديث أبي هريرة.

أن الحديث لا يصح احتجاجهم به؛ لأن قوله"ورسوله" زيادة شاذة جاءت من طريق زيد بن الحباب عن سلام بن سليمان، وقد خالف زيد بن الحباب من هو أوثق منه في الرواية:

فجاء عند الإمام أحمد من طريق عفان بن مسلم عن سلام بن سليمان بلفظ: " أعوذ بالله أن أكون كما قال الأول ... الحديث ليس فيه ((ورسوله))[١].

وجاء عند الترمذي من طريق سفيان بن عيينة عن سلام بلفظ: " أعوذ بالله أن أكون مثل وافد عاد " ... الحديث ليس فيه ((ورسوله))[٢].

وكل من عفان بن مسلم وسفيان بن عيينة أقوى لوحده في الرواية من زيد بن الحباب، كيف وقد اجتمعا على مخالفته ؟!

ثم إن زيد بن الحباب قال فيه أحمد: كان كثير الخطأ، وقال ابن حبان[٣]: كان يخطي كثيرا... ، وقال عباس الدوري [٤]، سمعت يحيى بن معين [٥] يقول: كان عفان أثبت من زيد بن الحباب فيما رويا[٦].

ومما يؤكد أن الرواية شاذة أن الطبري في تفسيره، وأبا الشيخ[٧] في كتاب (العظمة) رويا هذه القصة من طريق أبي بكر بن عياش عن عاصم ابن أبي النجود عن الحارث بدون

---

(١) سبق تخريج الرواية

(٢) سبق تخريج الرواية

(٣) محمد بن حبان بن أحمد التميمي البستي، أبو حاتم، الإمام الحافظ الثقة، أحد الأعلام، له مصنفات عديدة، من أشهرها:(صحيح ابن حبان)، و(الثقات)، توفي سنة:٣٥٤هـ. انظر: البداية والنهاية:٢٥٩/١١، تذكرة الحفاظ: ٩٢٠/٣، سير أعلام النبلاء:٩٢/١٦

(٤) عباس بن محمد بن حاتم الدوري، أبو الفضل، أحد الأثبات المصنفين، وثّقه جمع من الأئمة، توفي سنة:٢٧١هـ. انظر: الجرح والتعديل:٢١٦/٦، سير أعلام النبلاء:٥٢٢/١٢

(٥) يحيى بن معين بن عون الغطفاني البغدادي، أبو زكريا، الإمام الحافظ الجهبذ، شيخ المحدثين، له معرفة بعلل الحديث، كثر ثناء العلماء عليه، وتوفي سنة:٢٣٣هـ. انظر: الجرح والتعديل: ٣١٤/١، ١٩٢/٩، سير أعلام النبلاء: ٧١/١١

(٦) انظر: تهذيب التهذيب: ٣٤٨/٣، تهذيب الكمال: ١٧٠/٢٠

(٧) عبد الله بن محمد بن جعفر بن حيان، أبو محمد المعروف بأبي الشيخ، الامام الحافظ الصادق، محدث اصبهان، له مصنفات عدة من أشهرها:(العظمة)، توفي سنة:٣٦٩هـ. انظر: الوافي بالوفيات: ٢٦٢/١٧، سير أعلام

لفظ: ((ورسوله))، فالأول بلفظ: ((أعوذ بالله أن أكون كوافد عاد))، والثاني بلفظ:((فأعوذ بالله يا رسول الله أن أكون كوافد عاد))[١].

ومما يؤكد شذوذها- أيضاً- أن ابن عبد البر في الاستيعاب، وابن حجر في الإصابة ذكرا القصة عند كلامهم على حسان دون هذه الزيادة، فالأول بلفظ:(فقال الحارث: يا رسول الله أعوذ بالله أن أكون كقيل بن همرو وافد عاد)، والثاني بلفظ:(فقال العبدي: أعوذ بالله أن أكون كوافد عاد)[٢].

كل هذه الأمور مجتمعة تبين أن هذه الزيادة **شاذة ومنكرة**.

ثم على فرض ثبوتها، فالكلام في الاستعاذة كالكلام في الاستغاثة، فمنها ما هو جائز بالمخلوق، كالاستعاذة بالمخلوق الحاضر القادر على الإعاذة؛ لأن الإعاذة كما هو معلوم: الحماية من مكروه، وهذه جائزة أن تكون بمخلوق، لكن بشرط أن يكون قادراً حاضراً يستطيع ذلك[٣]، وهذه هي حال الحارث، فالحارث استعاذ بالنبيﷺ من أن يكون سبباً في ظهور بني تميم على قومه، وهم الذين أرسلوه إلى النبيﷺ، وهذا هو وجه الشبه بينه وبين وافد عاد الذي أرسلوه ليستسقي لهم فجاءهم بالهلاك، وهذا أمر يستطيعه أي قاضٍ، ثم إنه قال هذا أمام النبيﷺ، وليس من مكان بعيد كما يفعل القبورية.

وأما استدلالهم بأثر أوس بن عبد الله حين قحط أهل المدينة قحطاً شديداً فشكوا إلى عائشة ~ ...القصة، فالجواب عنه:

أن هذا الأثر ضعيف جداً لا تقوم به حجة لأوجه[٤]:

١ - أنه من راوية عمرو بن مالك النكري وهو ضعيف يقول ابن عدي:"منكر الحديث عن الثقات، ويسرق الحديث، سمعت أبا يعلى يقول: عمرو بن مالك النكري: كان ضعيفاً"،

النبلاء:١٦/٢٧٦، النجوم الزاهرة:٤/١٣٦

(١) انظر: تفسير الطبري:١٢/٥١٣-٥١٤، العظمة:٤/١٣٢١

(٢) انظر: الاستيعاب:١/٢٨٦، الإصابة:٨/٩

(٣) انظر: شرح الأصول الثلاثة لابن عثيمين:٦٣-٦٤

(٤) انظر:تلخيص الاستغاثة:٦٧-٦٩، التوسل للألباني:١٢٦-١٢٧، التوصل إلى حقيقة التوسل:٢٥٩-٢٦٤، هذه مفاهيمنا:٧٣-٧٤

ثم قال بعد أن ساق أحاديث:"و لعمرو غير ما ذكرت أحاديث مناكير"(١).

٢- أنه من رواية سعيد بن زيد وفيه ضعف . قال الذهبي عنه:"قال يحيى بن سعيد : ضعيف، وقال السعدي : ليس بحجة يضعفون حديثه، وقال النسائي وغيره : ليس بالقوي"(٢).

٣- أنه موقوف على عائشة وليس بمرفوع إلى النبيﷺ، ولو صح لم تكن فيه حجة؛ لأنه يحتمل أن يكون من قبيل الآراء الاجتهادية لبعض الصحابة، مما يخطئون فيه ويصيبون، ولسنا ملزمين بالعمل بها.

٤- قال شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله في (مختصر الرد على البكري):" وما روي عن عائشة ~ من فتح الكوة من قبره إلى السماء لينزل المطر، فليس بصحيح ولا يثبت إسناده، وإنما نقل ذلك من هو معروف بالكذب.ومما يبين كذب هذا أنه في مدة حياة عائشة لم يكن للبيت كوة، بل كان بعضه باقياً كما كان على عهد النبيﷺ بعضه مسقوف وبعضه مكشوف، وكانت الشمس تنزل فيه كما ثبت في "الصحيحين" عن عائشة أن النبي ﷺ كان يصلي العصر والشمس في حجرتها لم يظهر الفيء بعد، ولم تزل الحجرة كذلك حتى زاد الوليد بن عبد الملك في المسجد في إمارته لما زاد الحجر في مسجد الرسولﷺ..."(٣).

وبعد مناقشة أدلتهم: يتبين أن ما استندوا عليه في إجماعهم من أدلة، لا دلالة فيها إلى ما ذهبوا إليه، وهذا يعزز قضية كون الإجماع الذي حكوه مجرد دعوى لا حقيقة لها؛ لأن من شرط الإجماع الشرعي أن يقوم على دليل، وهذا لا دليل عليه.

الأمر الثالث: أن تجويزهم الاستغاثة بالأموات، فيه مخالفة للأدلة الصريحة من الكتاب والسنة الدالة على وجوب التوجه إلى الله تعالى بالدعاء والطلب والمسألة، والنهي عن التوجه إلى غيره أو سؤاله، ومن تلك الأدلة - على سبيل المثال لا الحصر-: قوله تعالى:{وَقَالَ رَبُّكُمُ ادْعُونِي أَسْتَجِبْ لَكُمْ إِنَّ الَّذِينَ يَسْتَكْبِرُونَ عَنْ عِبَادَتِي سَيَدْخُلُونَ جَهَنَّمَ دَاخِرِينَ ۝} [سورة غافر ٦٠/٤٠]، وقوله تعالى:{وَلَا تَدْعُ

(١) الكامل:١٥٠/٥

(٢) ميزان الاعتدال: ٢٠٣/٣

(٣) تلخيص الاستغاثة:٦٧-٦٨

مِن دُونِ اللَّهِ مَا لاَ يَنفَعُكَ وَلاَ يَضُرُّكَ فَإِن فَعَلْتَ فَإِنَّكَ إِذًا مِّنَ الظَّٰلِمِينَ ﴿١٠٦﴾} [سورة يونس ١٠/١٠٦]، وقوله تعالى: {فَلاَ تَدْعُ مَعَ اللَّهِ إِلَٰهاً ءَاخَرَ فَتَكُونَ مِنَ الْمُعَذَّبِينَ ﴿٢١٣﴾} [سورة الشعراء ٢٦/٢١٣]، وقوله تعالى: {وَلاَ تَدْعُ مَعَ اللَّهِ إِلَٰهاً ءَاخَرَ لاَ إِلَٰهَ إِلاَّ هُوَ} [سورة القصص ٢٨/٨٨]، وجاء في الحديث أن النبيﷺ قال لأصحابه: ((**إنه لا يستغاث بي، إنما يستغاث بالله**))[1]، وكان من دعاء موسى عليه السلام الذي علمه جبريل عليه السلام النبيﷺ: ((**اللهم لك الحمد، وإليك المشتكى، وبك المستغاث، وأنت المستعان، ولا حول ولا قوة إلا بالله**))[2].

فهذه النصوص - وغيرها كثير - تبين أن الاستغاثة المطلقة يجب صرفها لله، ولا يصح صرفها لغيره، وإذا كان الأمر كذلك، تبين أن الإجماع المذكور غير صحيح؛ لأن الإجماع الصحيح لا يعارض الأدلة الصحيحة كما هو معلوم عند أهل الأصول.

الأمر الرابع: أن الاستغاثة بالأموات مع كونها شركاً في الألوهية، فقد تجاوز الأمر هذا الحد إلى أن أصبح سبباً في الشرك في الربوبية، مع أن هؤلاء المجيزين لها دائماً يؤكدون على أن من يستغيثون بهم لا يعتقدون فيهم صفات الربوبية، وإنما هم أسباب[3].

لكن هذا الافتراض يكذبه الواقع، وما عليه حالهم عند سؤال أصحاب القبور ودعائهم، وما يقوم في قلوبهم من الخوف والرهبة والخشوع عند سؤالهم والقرب من قبورهم[4]. ويكذبه - أيضاً - ما سطرته أيديهم من قصائد ينظمونها، وقصص يذكرونها في مؤلفاتهم تبين

(١) أخرجه الإمام أحمد في مسنده: ٥/٣١٧، ح(٢٢٧٥٢)، من حديث عبادة بن الصامت _ ، ونقله الهيثمي في مجمع الزوائد: ١٠/١٥٩، وقال عنه: " رواه الطبراني ورجاله رجال الصحيح غير ابن لهيعة وهو حسن الحديث"

(٢) أخرجه البيهقي في الدعوات الكبير: ١٧١، ح(٢٣٣)، والطبراني في الأوسط: ٣/٣٥٦، ح(٣٣٩٤)، بدون لفظ(وبك المستغاث)، من حديث ابن مسعود _ . قال عنه محقق كتاب الدعوات بدر البدر: " إسناده ضعيف لضعف عبد الله بن نافع".

(٣) انظر: الدرر السنية: ٤٥-٤٧، شواهد الحق: ١٤٢-١٤٣

(٤) انظر: الرد على البكري: ٢/٤٦٧-٤٧٣، ٥٨٠-٥٨٧، فقد ذكر مجموعة من القصص - يطول ذكرها - تؤيد ما ذكرته.

أن هؤلاء المستغيثين زادوا على شركهم في الألوهية أن أشركوا في الربوبية واعتقدوا فيمن يدعونهم أن بقدرتهم التصرف والنفع والضر...الخ(١).

يقول أحدهم في قصيدة له يستغيث فيها بالنبيﷺ:

وكـــن لي ملجـــأ في كـــل حـــال ... فلـــيس إلى ســـواك لي التجـــاء(٢)

ويقول الآخر:

يا رسول الإلــه أنــت مــلاذي حــين ... تخــشى مــن حوبهــا حوبــائي(٣)

ومن القصص في ذلك، ما ذكره الشعراني(٤) في طبقاته عن أحمد البدوي يقول:"وكان سيدي عبد العزيز إذا سئل عن سيدي أحمد _ يقول: هو بحر لا يدرك له قرار، وأخباره **ومجيئه** بالأسرى من بلاد الإفرنج **وإغاثة الناس** من قطاع الطريق، **وحيلولته** بينهم وبين من استنجد به، لا تحويها الدفاتر!!.

قلت(أي الشعراني): وقد شاهدت أنا بعيني سنة خمس وأربعون وتسعمائة أسيراً على منارة عبد العال _ ، مقيداً مغلولاً وهو مخبط العقل، فسألته عن ذلك فقال: بينما أنا في بلاد الإفرنج آخر الليل توجهت إلى سيدي أحمد فإذا أنا به، **فأخذني وطـــار بي في الهـــواء!** فوضعني هنا. فمكثت يومين ورأسه دائرة من شدة الخطفة!!" (٥).

وعن أحمد البدوي يقول الشعراني أيضاً:" أخبرنا الشيخ محمد الشناوي _ أن شخصاً أنكر حضور مولده (أي مولد البدوي) فسلب الإيمان! فلم يكن فيه شعرة تحن إلى دين

---

(١) انظر: دفع شبه من شبه وتمرد:٨٩-٩٥، حيث ذكر مجموعة من القصص في هذا الباب. وانظر: شواهد الحق للنبهاني:٢٩٩- آخر الكتاب، حيث خصص الباب السادس والسابع والثامن لسرد القصص والقصائد في بيان الآثار والفوائد التي حصلت بسبب الاستغاثة بسيد الخلق، وسوف ترى العجب العجاب.

(٢) شواهد الحق للنبهاني:٣٥٢، والقائل هو عبد الرحيم البرعي في قصيدة له طويلة.

(٣) المصدر السابق: ٣٥٢، والقائل هو برهان الدين القيراطي.

(٤) عبد الوهاب بن أحمد بن علي الشعراني، من كبار الصوفية، كان له دور في نشر التصوف و تأسيس الزوايا، له مؤلفات عديدة، من أشهرها: الطبقات الكبرى والذي يعرف ب(لواقح الأنوار في طبقات الأخيار)، توفي سنة:٩٧٣هـ. انظر: الأعلام: ٤/١٨٠، معجم المؤلفين:٦/٢١٨

(٥) الطبقات الكبرى للشعراني :١/١٦٢ – ١٦٣

الإسلام، فاستغاث بسيدي أحمد ـــ فقال: بشرط ألا تعود ! فقال نعم، **فرد عليه ثــوب إيمانه!**"(١).

وعن البدوي أيضاً ينقل الشعراني قوله:"وعزة ربي ما عصى أحد في مولدي إلا وتاب وحسنت توبته، وإذا كنت أرى الوحوش والسمك في البحار **وأحميهم من بعضهم بعــضاً**، أفيعجزني الله عن حماية من يحضر مولدي"(٢).

قلت: هذه القصائد والقصص غيض من فيض مما يسوقه هؤلاء في هذا الباب، فأي اعتقاد للتصرف والقدرة على النفع والضر فوق ذلك، فانظر كيف تدرجت البدع بأهلها حتى أخرجتهم من دين الإسلام بدءاً بالشرك في الألوهية إلى الشرك في الربوبية الذي هو شرك حتى عند هؤلاء المجيزين لمثل هذا النوع من الاستغاثة.

وبعد هذه الأمور التي ذكرتها وســقتها: يتبين لي بطلان دعواهم الإجماع على جواز الاستغاثة بالأموات مطلقاً ، والله أعلم.

القول الصحيح في المسألة :

من خلال ما سبق يتبين أن الاستغاثة بالأموات مطلقاً، أو الاستغاثة بالأحياء في أمرٍ لا يقدر عليه إلا الله، شرك بالله تعالى، والسبب في كونه شرك هو أن الاستغاثة- كما بيَّنت سابقاً- نوع من أنواع الدعاء والطلب، ومن الأمور المتقررة المعلومة عند أهل العلم أن الدعاء من العبادات العظيمة التي يجب صرفها لله وحده دونما سواه، وأن دعاء غيره دعاء عبادة أو مسألة أي كان نوعها - استعاذة أو استغاثة أو استعانة...- شرك بالله تعالى .

يقول الإمام ابن تيمية رحمه الله:" ومن الشرك: أن يدعو العبد غير الله، كمن يستغيث في المخاوف والأمراض والفاقات بالأموات والغائبين، فيقول: يا سيدى الشيخ فلان، لشيخ ميت أو غائب فيستغيث به ويستوصيه ويطلب منه، ما يطلب من الله من النصر والعافية فان هذا من الشرك الذي حرمه الله ورسوله باتفاق المسلمين "(٣).

---

(١) المصدر السابق :١/١٦٢

(٢) المصدر السابق:١/١٦٢

(٣) مجموع الفتاوى:١١/٦٦٣

ويقول في موضع آخر:" ولا يجوز لأحد أن يستغيث بأحد من المشايخ الغائبين، ولا الميتين، مثل أن يقول: يا سيدى فلاناً أغثنى وانصرنى وادفع عنى، أو أنا فى حسبك ونحو ذلك، بل كل هذا من الشرك الذى حرم الله ورسوله، وتحريمه مما يعلم بالاضطرار من دين الإسلام"(١).

ويقول ابن القيم رَحِمَهُ اللهُ:" ومن أنواعه (الشرك الأكبر): طلب الحوائج من الموتى والاستغاثة بهم، والتوجه إليهم، وهذا أصل شرك العالم فإن الميت قد انقطع عمله وهو لا يملك لنفسه ضراً ولا نفعاً، فضلاً عمن استغاث به وسأله قضاء حاجته أو سأله أن يشفع له إلى الله فيها"(٢).

وهذه الحقيقة- وهي كون الاستغاثة بالأموات شركاً- من ظهور حكمها، وقرب مأخذها، قد أدركها من هو غريب عن هذا الدين وليس من أهله، وبيَّن أن مثل هذه الأمور ليست من الدين في شيء، إنما هي امتداد للديانة الوثنية الذي جاءت الرسالات السماوية بتحرير الناس منها.

يقول المستشرق جولد تسيهر:" بقي كثير من عناصر الديانات السابقة للإسلام، واستأنفتْ حياتها في المظاهر العديدة الخاصة بتقديس الأولياء. وفي الحق ليس شيء أشد خروجاً على السنة القديمة من هذا التقديس المبتدع المفسد لجوهر الإسلام، والماسخ لحقيقته، وإن السني الصادق الحريص على اتباع السنة، لابد أن يعده من قبيل الشرك الذي يستثير كراهيته واشمئزازه"(٣).

ويقول المستشرق رونلدسن:"بالرغم من التوحيد المصرح به في القرآن، فإن الأمم الإسلامية، لا زالت تحتفظ بكثير من العادات الوثنية، فإن من أهم الصفحات في الحياة الدينية للعوام في جميع الأمم الإسلامية، هو تقديسهم لقبور الصالحين، وفي هاتين القضيتين

---

(١) قاعدة جليلة ضمن (مجموع الفتاوى):١/٣٥٩

(٢) مدارج السالكين:١/٢٦٥

(٣) العقيدة والشريعة لجولد تسيهر:٢٣٣

ساير العلماء المحدثون اندفاع الرأي العام، وقد أصبح لكل قوم أئمة محليون يزورون قبورهم وآثارهم، فيفرح ذلك الإمام، ويشفع لهم، وينجيهم من الفقر والمرض**!!**"(١).

(١) عقيدة الشيعة لرونلدسن: ٢٦٦

الإجماع على جواز الاستشفاع بالأموات

معنى الاستشفاع:

الاستشفاع: طلب الشفاعة، قال الفارسيّ: استشفعه طلب منه الشفاعة أي قال له: كنْ لي شافعاً(١).

حكاية الإجماع:

حكى متأخروا أهل الكلام الإجماع على جواز الاستشفاع بالأموات. وقد نقل هذا الإجماع جماعة منهم.

يقول السبكي:" اعلم : أنه يجوز ويحسن التوسل ، والاستغاثة، **والتشفع** بالنبيﷺ إلى ربه سبحانه وتعالى، وجواز ذلك وحسنه من الأمور المعلومة لكل ذي دين ، المعروفة من فعل الأنبياء والمرسلين ، وسير السلف الصالحين ، والعلماء والعوام من المسلمين . ولم ينكر أحد ذلك من أهل الأديان ، ولا سمع به في زمن من الأزمان"(٢).

وهذا السيد السمهودي في (خلاصة الوفا) يتابع السبكي فيما ذهب إليه، فيقول:"إن التوسل والتشفع بهﷺ وبجاهه وبركته من سنن المرسلين وسير السلف الصالحين"(٣).

وهذا داود بن جرجيس يقول:" وقد أجمع الحنابلة وغيرهم على طلب الشفاعة من الرسولﷺ بعد موته عند زيارته"(٤).

وهذا جميل صدقي الزهاوي يرد على الوهابية - على حد قوله- في تكفير المستشفعين بالأموات ويبين أن جوازه مجمع عليه، فيقول:" إن الوهابية عدوا الاستشفاع إلى الله تعالى بالنبيﷺ بعد موته كفراً، مع أن الإجماع منعقد على جوازه"(٥).

---

(١) انظر: لسان العرب:٨/١٨٤، فتح الباري:١١/٤٣٣

(٢) شفاء السقام:٢٩٣

(٣) خلاصة الوفا:١/٤٠٧

(٤) نقلاً عن "تحفة الطالب والجليس" للشيخ عبد اللطيف بن عبد الرحمن:ص٧٧، وانظر إلى ما ذكره عنه الشيخ عبدالرحمن بن حسن في كتابه" كشف ما ألقاه ابليس":ص١٥٤، ٢٦٦، ٣٣٩ حيث ذكر أنه ادعى الإجماع على جواز الاستشفاع بالأموات.

(٥) الفجر الصادق:٣٤

ومن الذي حكوا الإجماع على هذه المسألة: يوسف النبهاني(١)، ومحمد البلاغي(٢)، ومحسن الأمين(٣).

مستند الإجماع:

اعتمد أهل الكلام في إجماعهم هذا على أدلة مجملة، أهمها:

١- قوله تعالى: {مَّن يَشْفَعْ شَفَاعَةً حَسَنَةً يَكُن لَّهُ نَصِيبٌ مِّنْهَا} [سورة النساء ٤/٨٥]

وجه الدلالة من الآية، قالوا: دلت الآية على جواز وقوع الشفاعة الحسنة من المؤمنين، بعضهم في حق بعض، ومتى جاز، جاز التوسل بالشفيع. ولو كان ذلك شركاً لما صح الإذن في الشفاعة لا عقلاً ولا سمعاً(٤).

٢- عن أنس بن مالك ــ قال: سألت النبيﷺ أن يشفع لي يوم القيامة؟ فقال: ((**أنا فاعل...**))(٥).

٣- قصة سواد بن قارب(٦)، حين جاء إلى النبيﷺ يريد الدخول في الإسلام، فأنشد بين يديه قصيدة، ومنها قوله:

وكن لي شفيعا يوم لا ذو شفاعة ... سواك بمغن عن سواد بن قارب(٧)

---

(١) انظر: شواهد الحق في الاستغاثة بسيد الخلق: ١٤٣، حجة الله على العالمين: ٨١٤-٨١٥

(٢) الرد على الوهابية: ٦٠، حيث ادعى الإجماع العملي على ذلك، والبلاغي هذا، هو: محمد جواد البلاغي، من علماء الشيعة في النجف، له عدة مؤلفات، منها: (الرد على الوهابية)، توفي سنة ١٣٥٢هـ. انظر: الأعلام: ٢/١٤٢، معجم المؤلفين: ٩/١٦٣

(٣) كشف الارتياب: ١٦٩، ٢٦٠، ١٩١، ومحسن هذا هو: محسن بن عبد الكريم الأمين العاملي، من مجتهدي الشيعة الإمامية في بلاد الشام، له عدة مؤلفات منها: (أعيان الشيعة)، و(كشف الارتياب) توفي سنة: ١٣٧١هـ. انظر: الأعلام: ٥/٢٨٧، معجم المؤلفين: ٨/١٨٣

(٤) البراهين الجلية: ١٧-١٨، نقلاً عن دعاوى المناوئين لدعوة الشيخ محمد بن عبد الوهاب: ٢٨٧

(٥) أخرجه الترمذي في كتاب: صفة القيامة والرقائق والورع عن رسول اللهﷺ، باب: ما جاء في شأن الصراط، ح (٢٤٣٣)

(٦) سواد بن قارب الأزدي الدوسي، صحابي جليل، كان من الكهان في الجاهلية ثم أسلم وحسن إسلامه، روى بعض الأحاديث. انظر: الجرح والتعديل: ٤/٣٠٣، الوافي بالوفيات: ١٦/٢٢، الإصابة: ٣/٢١٩

(٧) أخرجه الحاكم في مستدركه: ٣/٧٠٥، ح (٦٥٥٨)، والطبراني في الكبير: ٧/٩٢، ح (٦٤٧٥)

٤- قصة الأعرابي التي رواها جبير بن مطعم ــ ، وفيها: أن أعرابياً جاء إلى رسول الله ﷺ فقال: يا رسول الله، جهدت الأنفس، وضاعت العيال، ونهكت الأموال، وهلكت المواشي، استسق لنا ربك، فإنا نستشفع بالله عليك وبك على الله. فقال النبي ﷺ: **((سبحان الله!))** فما زال يسبح حتى عرف ذلك في وجوه أصحابه، فقال: **((ويحك أتدري ما الله؟! إن شأنه أعظم من ذاك، وإنه لا يستشفع به على أحد))**(١).

٥- ومثلها قصة وفد هوازن حين طلبوا نساءهم وذراريهم بعد غزوة حنين من النبي ﷺ فقال لهم ﷺ: **((أما ما كان لي ولبني عبد المطلب فهو لكم، وإذا أنا صليت بالناس فقوموا وقولوا: إنا نستشفع برسول الله ﷺ المسلمين وبالمسلمين إلى رسول الله ﷺ في أبنائنا ونسائنا))**(٢).

وجه الدلالة من الحديث والقَصَص، قالوا: أنها تدل على جواز الاستشفاع بغير الله، وإذا جاز ذلك فلا مانع من طلبها من الأموات؛ لأنه لا فرق بين الحياة والموت وخاصة الأنبياء؛ لأنهم أحياء في قبورهم ويسمعون دعاء الداعي وطلبه(٣).

هذه - تقريباً- هي أهم الأدلة التي استند عليها أهل الكلام في حكاية إجماعهم.

المناقشة:

هذا الإجماع الذي حكاه أهل الكلام، إجماع مدعى لا حقيقة له عند النظر والتدقيق، ويتبين ذلك في أمور عدة:

الأمر الأول: أن الاستشفاع بالأموات والذي حكى عليه أهل الكلام الإجماع، لا يخرج مقصودهم فيه ومعناه عن أمور(٤):

---

(١) أخرجه أبو داود في كتاب: السنة، باب: في الجهمية، ح (٤٧٢٦)

(٢) أخرجه الإمام أحمد في مسنده: ٢/١٨٤ ، ح (٦٧٢٩)

(٣) انظر: شفاء السقام: ٣١٤، كشف الارتياب لمحسن الأمين: ٢٢٥- ٢٢٦

(٤) هذه المعاني التي ذكرتها لمقصودهم من الاستشفاع، يشهد لها ما ذكرته عنهم في الإجماعين السابقين من الخلط الموجود عندهم بين تلك المصطلحات وعدم التفريق بينها، وتشهد له كتب المناسك التي يؤلفونها لزيارة تلك المشاهد والقبور، ويشهد له- أيضاً- الواقع المشاهد عند القبور.

- إما أن يكون مرادهم طلب الشفاعة من هؤلاء الأموات: بأن يشفعوا لهم عند الله، ويقربوهم منه زلفى، بما لهم من الجاه والمكانة والمنزلة. فيقولوا للميت: يا رسول الله اشفع لي عند الله، إن كان المدعو رسول الله، أو يقولوا يا ولي الله اشفع لي عند الله، أن كان المدعو - على حد زعمهم - رجلاً من الصالحين.

- وإما يكون مرادهم من الاستشفاع: دعاء الميت وسؤاله، فيقول أحدهم: يارسول الله ادع الله أن يعافيني، أو يشفي مريضي..الخ.

- أو يكون مرادهم من الاستشفاع: هو أن يتوسط هذا المدعو بينهم وبين الله، في قبول دعواهم، وسماع ندائهم. فيقف أحدهم عند القبر، ويقول: اللهم بجاه نبيك، أو وليك فلان اغفرلي...الخ.

فهذه المعاني التي ذكرتها للاستشفاع بالأموات عندهم، لا تعدوا أن تكون هي ما ناقشته في الإجماعين السابقين، فالمعنى الأول والثاني إنما هو نوع من أنواع الاستغاثة الشركيه؛ لأنه سؤال ودعاء لغير الله فيما لا يقدر عليه إلا الله.

والمعنى الثالث: داخل في التوسل الممنوع وهو التوسل بجاه أحد أو ذاته.

وكلا الأمرين تكلمت عنهما بإسهاب- فيما سبق -وحشدت من الأقوال - عن السلف ومن جاء بعدهم - في المنع من ذلك والتحذير منه، ما يغني عن إعادته، ويكفي في بيان فساد هذا القول، مخالفته لما كان عليه أهل العلم المتقدمين، وأن صنيع هؤلاء إنما هو من الأمور المحدثة في الدين.

لكن لزيادة البيان وإقامة الحجة عليهم من أنفسهم، أورد كلاماً للفخر الرازي - وهو من أئمتهم، وممن يعولون عليه في كثير من قضايا الاعتقاد وغيرها- عند كلامه على تفسير قوله تعالى: {قُل لِّلَّهِ الشَّفَٰعَةُ جَمِيعًاۖ لَّهُۥ مُلۡكُ السَّمَٰوَٰتِ وَالۡأَرۡضِۖ ثُمَّ إِلَيۡهِ تُرۡجَعُونَ﴿٤٤﴾} [سورة الزمر ٣٩/٤٤]

يقول الرازي:" اعلم أن الكفار أوردوا على هذا الكلام سؤالاً. فقالوا: نحن لا نعبد هذه الأصنام لاعتقاد أنها آلهة تضر وتنفع،وإنما نعبدها لأجل أنها تماثيل لأشخاص كانوا عند الله من المقربين، فنحن نعبدها لأجل أن يصير أولئك الأكابر شفعاء لنا عند الله.

فأجاب الله تعالى بأن قال: {أَمِ اتَّخَذُوا مِن دُونِ اللَّهِ شُفَعَاءَ قُلْ أَوَلَوْ كَانُوا لَا يَمْلِكُونَ شَيْئًا وَلَا يَعْقِلُونَ ﴿٤٣﴾} [سورة الزمر ٣٩/٤٣] .

وتقرير الجواب: أن هؤلاء الكفار إما أن يطمعوا بتلك الشفاعة من هذه الأصنام، أو من أولئك العلماء والزهاد الذين جعلت هذه الأصنام تماثيل لهم.

والأول باطل؛ لأن هذه الجمادات وهي الأصنام لا تملك شيئاً ولا تعقل شيئاً، فكيف يعقل صدور الشفاعة عنها؟!

والثاني باطل؛ لأن في يوم القيامة لا يملك أحدٌ شيئاً، ولا يقدر أحدٌ على الشفاعة إلا بإذن الله، فيكون الشفيع في الحقيقة هو الله، الذي يأذن في تلك الشفاعة، فكان الاشتغال بعبادته أولى من الاشتغال بعبادة غيره"(١).

وكلامه بيِّن في أن الشفاعة التي يطلبها هؤلاء من الأموات إنما هي من العبادات الخاصة بالله تعالى لا تطلب إلا منه.

ثم إنه مما يحسن الإشارة إليه: أن إطلاق لفظ الاستشفاع على تلك المعاني التي ذكرتها عنهم إطلاق خاطيء؛ لأن طالب الشفاعة قد تشفَّع بمن لا يسمع دعاءه ولا يستجيب نداءه، وهذا مخالف لأصل الشفاعة وهو أن يكون المستشَفع به مدركاً لما يطلب منه المستشفِع، سامعاً لما يقوله، حتى ولو لم يستطع الشفاعة له.

يقول الإمام ابن تيمية رحمه الله: " كثير من العامة الذين يستعملون لفظ الشفاعة في معنى التوسل فيقول أحدهم: اللهم إنا نستشفع إليك بفلان وفلان أي نتوسل به، ويقولون لمن توسل في دعائه بنبي أو غيره: قد تشفع به، من غير أن يكون المستشفع به شفع له ولا دعاء له، بل وقد يكون غائباً لم يسمع كلامه ولا شفع له، وهذا ليس هو لغة النبيﷺ وأصحابه وعلماء الأمة، بل ولا هو لغة العرب، فان الاستشفاع: طلب الشفاعة، والشافع هو الذي

---

(١) التفسير الكبير للرازي:٢٦/٢٤٧-٢٤٨، وانظر كلامه عند تفسير قوله تعالى: {وَيَعْبُدُونَ مِن دُونِ اللَّهِ مَا لَا يَضُرُّهُمْ وَلَا يَنفَعُهُمْ وَيَقُولُونَ هَٰؤُلَاءِ شُفَعَاؤُنَا عِندَ اللَّهِ} [سورة يونس ١٠/١٨]، وكلامه- أيضاً- عند قوله تعالى: {قُلِ ادْعُوا الَّذِينَ زَعَمْتُم مِّن دُونِ اللَّهِ لَا يَمْلِكُونَ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ فِي السَّمَاوَاتِ وَلَا فِي الْأَرْضِ وَمَا لَهُمْ فِيهِمَا مِن شِرْكٍ وَمَا لَهُ مِنْهُم مِّن ظَهِيرٍ ﴿٢٢﴾ وَلَا تَنفَعُ الشَّفَاعَةُ عِندَهُ إِلَّا لِمَنْ أَذِنَ لَهُ} [سورة سبأ ٣٤/٢٢-٢٣]

يشفع السائل فيطلب له ما يطلب من المسئول المدعو المشفوع اليه، وأما الاستشفاع بمن لم يشفع للسائل ولا طلب له حاجة، بل وقد لا يعلم بسؤاله، فليس هذا استشفاعاً لا في اللغة ولا في كلام من يدري ما يقول. نعم هذا سؤال به ودعاؤه ليس هو استشفاعاً به، ولكن هؤلاء لما غيروا اللغة -كما غيروا الشريعة- وسموا هذا استشفاعاً أي سؤالا بالشافع، صاروا يقولون: استشفع به فيشفعك أي يجيب سؤالك به"(١).

الأمـــر الثـــاني: أن المتأمل في حال السلف الصالح من الصحابة وممن جاء بعدهم من أصحاب القرون المفضلة لم يؤثر عنهم أنهم طلبوا من النبيﷺ بعد موته أن يدعو لهم أو يشفع لهم أو يزيل كربةً عنهم، مع حاجتهم لذلك، و لم يؤثر عنهم- كذلك- أنهم طلبوا من شهداء أحد شيئاَ من ذلك مع وجود النص الصريح في حياتهم حياة برزخية.

يقول الإمام ابن القيم رحمه الله:" من المحال أن يكون دعاء الموتى أو الدعاء بهم أو الدعاء عندهم مشروعاً وعملا صالحاً ويصرف عنه القرون الثلاثة المفضلة بنص رسول الله، ثم يرزقه الخلوف الذين يقولون ما لا يفعلون ويفعلون ما لا يؤمرون، فهذه سنة رسول الله في أهل القبور بضعاً وعشرين سنة حتى توفاه الله تعالى، وهذه سنة خلفائه الراشدين، وهذه طريقة جميع الصحابة والتابعين لهم بإحسان، هل يمكن بشر على وجه الأرض أن يأتى عن أحد منهم بنقل صحيح أو حسن أو ضعيف أو منقطع، أنهم كانوا إذا كان لهم حاجة قصدوا القبور فدعوا عندها وتمسحوا بها، فضلا أن يصلوا عندها أو يسألوا الله بأصحابها أو يسألوهم حوائجهم؟! فليوقِفونا على أثر واحد أو حرف واحد في ذلك، بلى يمكنهم أن يأتوا عن الخلوف التي خلفت بعدهم بكثير من ذلك ،وكلما تأخر الزمان وطال العهد كان ذلك أكثر"(٢).

قلت: بل إن المتأمل يجد المأثور عنهم هو بعكس ذلك؛ فنجدهم è لما نزل بهم الجدب طلبوا من العباس ــ ويزيد بن الأسود(٣) رحمه الله الاستقاء لهم، ولو كان الطلب من النبيﷺ جائزاً لما عدلوا عنه إلى غيره.

(١) قاعدة جليلة ضمن (مجموع الفتاوى):١/٢٤٢

(٢) إغاثة اللهفان:١/٣٧٦-٣٧٧

(٣) يزيد بن الأسود الجرشي، أبو الأسود، من سادة التابعين بالشام، أسلم في حياة النبيﷺ. انظر: الجرح

بل إن الأمر عند السلف تجاوز ذلك حتى نهوا عن الدعاء مستقبلاً القبر، فضلاً عن دعاء صاحب القبر، يقول إمام دار الهجرة مالك بن أنس رحمه الله:"لا أرى أن يقف عند قبر النبي ﷺ يدعو، ولكن يسلم ويمضي"(١).

ويقول الإمام أبو بكر الطرطوشي(٢)رحمه الله:" ولا يتمسح بقبر النبي ﷺ ولا يمس كذلك القبر، ولكن يدنو من القبر، فيسلم على النبي ﷺ ثم يدعو مستقبل القبلة"(٣).

ونقل الإمام النووي عن أبي الحسن الزعفراني(٤) قوله:" فمن قصد السلام على ميت سلم عليه من قبل وجهه، وإذا أراد الدعاء تحول عن موضعه، واستقبل القبلة"(٥).

وإذا تبين أن هذه هي حال السلف من عدم دعاء الأموات وطلب الشفاعة منهم، وسد كل الذرائع الموصلة لذلك من النهي عن الدعاء عند القبر والتمسح به، فكيف يزعم هؤلاء بعد كل هذا جواز هذا الأمر بل والإجماع على ذلك، فهذا من أمحل المحال، ولذلك يقول الإمام مالك رحمه الله مقرراً قاعدة عظيمة في هذا الباب:" من أحدث في هذه الأمة اليوم شيئاً لم يكن عليه سلفها، فقد زعم أن رسول الله ﷺ خان الرسالة؛ لأن الله تعالى يقول: {الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ الإِسْلاَمَ دِيناً} [سورة المائدة ٥/٣] فما لم يكن يومئذ ديناً لا يكون اليوم ديناً"(٦) وما أحسن ما قال مالك رحمه الله لما سُئل عن عمل لم يفعله السلف، قال:" لا يصلح آخر هذه

والتعديل:٩/٢٥٠، صفة الصفوة:٤/٢٠٢، سير أعلام النبلاء:٤/١٣٦

(١) الشفاء:٢/٨٥

(٢) محمد بن الوليد بن خلف بن سليمان بن أيوب الفهري الأندلسي الطرطوشي، أبو بكر، الإمام العلامة القدوة الزاهد، شيخ المالكية، له مؤلفات، من أشهرها:(البدع والحوادث)، توفي سنة:٥٢٠هـ. انظر: وفيات الأعيان:٤/٢٦٢، سير أعلام النبلاء :١٩/٤٩٠، شذرات الذهب:٤/٦٢

(٣) كتاب البدع والحوادث:١٢١

(٤) محمد بن مرزوق بن عبدالرزاق البغدادي الزعفراني الشافعي، الفقيه المحدث الصالح، كان بارعاً في المذهب، توفي سنة:٥١٧هـ. انظر: الوافي بالوفيات:٥/١٢، طبقات الشافعية لابن شهبة:٢/٢٩٤، سير أعلام النبلاء: ١٩/٤٧١

(٥) المجموع شرح المهذب:٥/٣١١

(٦) ذكره ابن حزم بسنده إلى مالك في كتاب"الإحكام في أصول الأحكام": ٦ /٧٩١

الأمة إلا ما أصلح أولها، و لم يبلغني عن أول هذه الأمة وصدرها أنهم كانوا يفعلون ذلك"(١).

الأمر الثالث: أن ما استدل به هؤلاء من أدلة لإجماعهم، لا حجة فيها لهم؛ إما لعدم دلالتها على المراد أو لضعفها، يتبين ذلك بالكلام على الأدلة:

فأما استدلالهم بقوله تعالى: {مَّن يَشْفَعْ شَفَاعَةً حَسَنَةً يَكُن لَّهُ نَصِيبٌ مِّنْهَا} [سورة النساء ٤/٨٥]، فأقول:

هناك جواب عام ينتظم معنا في هذا الدليل، وغيره من الأدلة الأخرى، وهو أن الاستشفاع ينقسم حكمه إلى قسمين كما هو الحال في الاستغاثة والاستعانة:

فهناك **استشفاع جائز**، وهو طلب الشفاعة من الحي القدر على ذلك، وهذا الاستشفاع من الحي القادر: تارةً يكون ببذل الجاه عند المشفِّع كما في قصة بريرة ~ حينما طلب منها النبيﷺ أن لا تفارق زوجها بعد عتقها فقالت: أتأمرني؟ قال: ((**لا، إنما أنا شافع**))(٢)، وتارة يكون الاستشفاع للشخص بالدعاء له كما في قصة عكاشة بن محصن(٣).

وهناك **استشفاع ممنوع** يصل بعضه إلى حد الشرك بالله، وهو طلب الشفاعة من الأموات مطلقاً ، أو دعاء شخصاً في أمر لا يقدر عليه إلا الله.

وهذه الآية هي من القسم الأول الجائز، وهي بذل الشفاعة للناس في أمر يقدر عليه الشافع، وحديثنا هنا هو على القسم الثاني، والآية لا تدل عليه. قال ابن جرير رحمه الله - مبيناً معنى الشفاعة في الآية -: " شفاعة الناس بعضهم لبعض" ثم ساق بسنده إلى مجاهد أنه قال: " شفاعة بعض الناس لبعض"(٤). و لم يذكر أحد من أهل التفسير أن دعاء الأموات وطلب الشفاعة منهم هو من الشفاعة الحسنة الواردة في الآية.

(١) الشفاء: ٢/٨٨

(٢) أخرجه أبو داود في كتاب: الطلاق تفريع أبواب الطلاق، باب: في المملوكة تعتق وهي تحت حر أو عبد، ح (٢٢٣١)، وصححه الألباني في صحيح سنن أبو داود، ح(١٩٣٣)، والإرواء: ٦ / ٣٧٦ - ٣٧٧

(٣) أخرجها البخاري في كتاب: الطب ، باب: من اكتوى أو كوى غيره وفضل من لم يكتو، ح (٥٣٧٨)

(٤) تفسير الطبري: ٨/٥٨١

وأما استدلالهم بحديث أنس ـ وطلبه من النبيﷺ الشفاعة، فالجواب:

أن هذا الحديث صححه الألباني[(١)]، لكن لا دلالة فيه على ما ذهبوا إليه من جواز الاستشفاع بالأموات، وإنما هو طلب الشفاعة من الحي القادر، فأنس ـ طلب من النبي ﷺ أن يشفع له يوم القيامة، و شفاعة النبيﷺ لأمته يوم القيامة ثابتة بالإجماع، فيكون طلب أنس في محله.

أما قولهم أن الأنبياء أحياء في قبورهم، فلا مانع من طلبها منهم بعد موتهم كما هو الحال قبل موتهم. فأقول:

لا شك أن الأنبياء أحياء في قبورهم لكنها حياة برزخية ليست كالحياة الدنيا، وقد بيَّن العلماء الفرق بين تلك الحياتين بكلام طويل يطول ذكره، لكن لعلي في هذا المقام أنقل فتوى **اللجنة الدائمة للبحوث العلمية** حول هذا الموضوع، فقد أتت على كثير من جوانب الموضوع بأسلوب واضح ومختصر:

تقول اللجنة الدائمة:" النبيﷺ حي في قبره الحياة البرزخية التي يتهيأ له معها أن يتنعم بما يفيض الله تعالى عليه من أنواع النعيم والكرامة، وليس حيا الحياة التي كانت له في الدنيا؛ لقوله تعالى: {إِنَّكَ مَيِّتٌ وَإِنَّهُم مَّيِّتُونَ ۝٣٠ ثُمَّ إِنَّكُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ عِندَ رَبِّكُمْ تَخْتَصِمُونَ ۝٣١} [سورة الزمر ٣٩/٣٠-٣١] وقد صلى عليه الصحابة è صلاة الجنازة ووضعوه في لحده عليه الصلاة والسلام، ولا يكون ذلك وهو حي الحياة الدنيوية، وقد نزلت بهم أحداث ومشكلات و لم يستفتوه في أحداثهم ولا استشاروه في حل مشكلاتهم وهم في أشد الحاجة إلى ذلك، فدل على أن أجله قد انتهى، وأن الموت قد نزل به كغيره من البشر، وقد علم الصحابة è ذلك فأقاموا الخلفاء عنه تباعاً واجتهدوا في شئون دينهم ودنياهم على ضوء كتاب الله وسنة نبيهمﷺ دون رجوع إليه واستشارة له وهو في قبره"[(٢)].

وأما استدلالهم بقصة سواد بن قارب فالجواب:

---

(١) صحيح الترغيب والترهيب:٣ /٢٣٥، ح (٣٦٢٥)

(٢) فتاوى اللجنة الدائمة:١/٤٨٠-٤٨١، الفتوى رقم ٢٦٤١

أن هذه القصة ضعيفة، لأن إسنادها منقطع كما قال الذهبي[١]، وقد ضعَّف الهيثمي[٢] جميع طرقها، والرفاعي[٣]، وعلى فرض صحتها فإنه لا دلالة فيها، ويقال فيها ما يقال في قصة أنس ــ وطلبه الشفاعة من النبيﷺ.

وأما استدلالهم بقصة الأعرابي الذي جاء يشكوا حاله إلى النبيﷺ فالجواب:

أن هذه القصة ضعيفة؛ لأن في إسنادها محمد بن اسحاق وهو مدلس و لم يصرح بالتحديث، وقد ضعفها الألباني[٤]. وعلى فرض صحتها فإنه لا دليل فيها على ما أرادوا، فإن هذا الاستشفاع الذي طلبه الأعرابي من النبيﷺ يقصد منه الدعاء لهم بنزول المطر لعلمه لما للنبيﷺ من المكانة والمنزلة عند الله، مما يكون سبباً في قبول الدعاء، وهذا هو شأن الصحابة في حال حياة النبيﷺ فأنهم يطلبون منه الاستسقاء لهم.

وأما استدلاهم بقصة وفد هوازن، فالجواب:

أن إسناد هذه القصة إسناد حسن[٥]، لكن لا دلالة فيها على ما أرادوا، فإن معنى الحديث صريح في أن الشفاعة التي طلبوها من النبيﷺ، هي بذل جاهه عند المسلمين ليفك أسر نسائهم وذراريهم، وهذه كما بينت - آنفاً- جائزة باتفاق المسلمين، و لم يقل أحد بتحريمها أو المنع منها.

وبعد مناقشة أدلتهم: يتبين أن ما استندوا عليه في إجماعهم من أدلة، لا دلالة فيها إلى ما ذهبوا إليه، وهذا يعزز قضية كون الإجماع الذي حكوه مجرد دعوى لا حقيقة لها؛ لأن من شرط الإجماع الشرعي أن يقوم على دليل، وهذا لا دليل عليه.

الأمر الرابع: أن طلب الشفاعة من الأموات، فيه مخالفة للنصوص الشرعية المتكاثرة، والتي بينت أن الشفاعة حق لله وحده لا يشاركه فيه أحد، يقول تعالى: :{أَمِ اتَّخَذُوا

---

(١) انظر: المستدرك:٣/٧٠٤

(٢) انظر: مجمع الزوائد:٨/٢٥٠

(٣) انظر: التوصل إلى حقيقة التوسل:٣٠٠-٣٠١

(٤) انظر :ضعيف سنن أبي داود:١/٤٦٩، وظلال الجنة في تخريج السنة لابن أبي عاصم للألباني:١/٣٠٩، وانظر تضعيف الحديث لكلٍ من محققي كتاب الشريعة للآجري٣/١٠٩٠،وكتاب الرد على الجهمية للدارمي:٤٩

(٥) انظر: السلسة الصحيحة ح (١٩٧٣)

مِن دُونِ اللَّهِ شُفَعَآءَ قُلْ أَوَلَوْ كَانُواْ لاَ يَمْلِكُونَ شَيْئاً وَلاَ يَعْقِلُونَ ﴿٤٣﴾ قُل لِلَّهِ الشَّفَاعَةُ جَمِيعاً لَّهُ مُلْكُ السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضِ ثُمَّ إِلَيْهِ تُرْجَعُونَ ﴿٤٤﴾} [سورة الزمر ٣٩/٤٣-٤٤] ، ويقول تعالى: {اللَّهُ الَّذِى خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا فِى سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ اسْتَوَى عَلَى الْعَرْشِ مَا لَكُم مِّن دُونِهِ مِن وَلِيٍّ وَلا شَفِيعٍ أَفَلا تَتَذَكَّرُونَ } [سورة السجدة ٣٢/٤]، ويقول تعالى: { لَيْسَ لَهُم مِّن دُونِهِ وَلِيٌّ وَلاَ شَفِيعٌ } [سورة الأنعام ٦/٥١] والآيات في هذا المعنى كثيرة معلومة.

فهذه الشفاعة التي نفاها الله عن خلقه هي التي يطلبها هؤلاء من الأموات معتقدين أن ماهم من الجاه والمنزلة يكون سبباً في قبول شفاعتهم عند الله، كما هو الحال عند المخلوقين، فقاسوا الخالق على المخلوق- تعالى الله عن ذلك-.

ثم هذا هو عين فعل المشركين في الجاهلية، فإنهم لم يكونوا يدعون آلهتم ويتقربون إليها؛ لأنها تخلق وترزق، بل كانوا يدعونها طلباً للشفاعة عند الله، يقول تعالى:{وَيَعْبُدُونَ مِن دُونِ اللَّهِ مَا لاَ يَضُرُّهُمْ وَلاَ يَنفَعُهُمْ وَيَقُولُونَ هَؤُلآءِ شُفَعَؤُنَا عِندَ اللَّهِ} [سورة يونس ١٠/١٨] ويقول تعالى: {أَلاَ لِلَّهِ الدِّينُ الْخَالِصُ وَالَّذِينَ اتَّخَذُواْ مِن دُونِهِ أَوْلِيَآءَ مَا نَعْبُدُهُمْ إِلاَّ لِيُقَرِّبُونَآ إِلَى اللَّهِ زُلْفَى} [سورة الزمر ٣٩/٣].

وأما ما جاء من الآيات من أن الله أعطى الشفاعة لبعض عباده، فأقول: أنه أعطاها لكن بشرطين:

الأول: إذنه سبحانه للشافع أن يشفع.

الثاني: رضاه سبحانه عن المشفوع له.

وأحد هذين الشرطين أو كلاهما غير متحقق في حال هؤلاء حين يطلبون من هؤلاء الأموات الشفاعة يقيناً؛ لأن هذا علمه عند الله، فالداعي لا يعلم هل رضي الله عنه، والمدعو لا يُعلم هل أذن الله له، ويصدق هذا إخبار النبيﷺ عن نفسه أنه:((**أول شافع، وأول**

مشَفَّع))[١]، وهذا " يقتضي أولوية مطلقة لا استثناء فيها، على كل من قامت قيامته. ومن زعم أنه بعد موته في قبره يشفع، وأن الصالحين يشفعون بعد موتهم في قبورهم فلا معنى لقوله:(أنا أول شافع) عند ذاك الزاعم، إذ لو كان النبيﷺ يشفع في قبره لكان يشفع من حين موته إلى أن ينفخ في الصور، وحينئذ فلا معنى لقوله:(أنا أول)، إذ لو كان يشفع في قبره لانتفى تخصيصهﷺ بهذه الفضيلة يوم القيامة"[٢].

وبعد هـــذا: يتبين أن هؤلاء بقولهم أن الشفاعة تطلب من الأموات خالفوا النصوص الشرعية من وجوه كثيرة، وبعيد - بل محال- أن يقوم إجماع صحيح مخالف لنصوص صحيحة، فالأصل في الإجماع الصحيح أن يوافق النصوص لا أن يخالفها.

وبعد هذه الأمور التي سقتها: يتبين لي بطلان دعواهم الإجماع على جواز الاستشفاع بالأموات مطلقاً ، والله أعلم.

القول الصحيح في المسألة :

أن الاستشفاع بالأموات يختلف حكمه باختلاف لفظ المستشفِع ومراده:

- فإن كان يقصد من الاستشفاع بالأموات سؤال الله تعالى بجاه الميت ومنزلته كما هو حال بعضهم، فإن هذا حكمه حكم التوسل الممنوع، وقد بينت حكمه بدليله - فيما سبق- ، وذكرت أنه من البدع المحدثة في الدين، وهو أمر محرم لا يصل حكمه إلى الشرك، لكن قد يكون طريقاً إلى الشرك بالله؛ لما يحصل فيه من تعظيم للقبور وأصحابها.

- وإن كان يقصد من الاستشفاع بالأموات سؤالهم وطلب الشفاعة منهم ودعاءهم تفريج الكربات، وجلب الخيرات، فإن هذا حكمه حكم الاستغاثة بالأموات، وهو شرك بالله تعالى؛ لأنه صرف حقاً من حقوق الله الواجبة له إلى غيره.

يقول الإمام ابن تيمية رَحِمَهُ اللهُ:" لا يوجد قط عن نبي أنه أمر بدعاء الملائكة والاستشفاع بهم ولا بدعاء الموتى من الأنبياء والصالحين والاستشفاع بهم فضلاً عن دعاء تماثيلهم

(١) أخرجه مسلم في كتاب: الفضائل، باب: تفضيل نبيناﷺ على جميع الخلائق ح (٢٢٧٨)، من حديث أبي هريرة ـــ

(٢) هذه مفاهيمنا: ١٤٠

والاستشفاع بها، فإن هذا من أصول الشرك الذي نبهت عليه الرسل، وهذا كان أصل الشرك في بني آدم من عهد نوح عليه السلام"[١].

(١) الجواب الصحيح: ٥ /٧٤

الإجماع على جواز البناء على القبور و اتخاذ المساجد عليها

حكى متأخروا أهل الكلام وبالأخص المعاصرين منهم، الإجماع على جواز البناء على القبور واتخاذ المساجد عليها، متذرعين بأن ذلك عملٌ توارثته الأمة خلفاً عن سلف.

ومن الذين نقلوا الإجماع على ذلك:

علوي حداد(١) صاحب كتاب (مصباح الأنام)، حيث ادعى الإجماع السكوتي، على جواز ذلك(٢).

ومنهم: محسن الأمين صاحب كتاب: (كشف الارتياب)، حيث يقول - مجيباً على فتوى علماء المدينة والتي نصوا فيها على تحريم البناء على القبور بالإجماع، ووجوب هدمها- قال:" والجواب: بطلان دعوى الإجماع! بل هو جائز إجماعاً؛ لاستمرار عمل المسلمين عليه من جميع المذاهب، في كل عصر وزمان"(٣).

ويقول في موضع آخر:" إن المسلمين عموماً من الصدر الأول إلى اليوم، من جميع النحل والمذاهب الإسلامية، متفقون على جواز البناء على القبور وعقد القباب عليها"(٤).

ومن الذين نقلوا الإجماع: -أيضاً- في ذلك: أبو حامد ابن مرزوق في كتاب(التوسل بالنبي)، حيث يقول:" أن البناء والكتابة على القبور من زمن السلف، فقول من قال من العلماء: إنه إجماع عملي، غير بعيد من الصواب"(٥).

وهذا حسن السقاف يحكي الإجماع على جواز بناء المساجد على القبور، مقرراً ذلك بفعل السلف، وإدخالهم قبر النبيﷺ في المسجد النبوي(٦).

---

(١) علوي بن أحمد بن الحسن الحداد، من أهل حضرموت، له عدة مؤلفات، توفي سنة ١٢٣٢هـ. انظر: الأعلام:٤/٢٤٩

(٢) انظر: مصباح الأنام:٦٦

(٣) كشف الارتياب:٢٨٨

(٤) المصدر السابق:٣١٠

(٥) ص١٦٧، وانظر: فيض الوهاب للقيلوبي:٥/١٥٠، مقال بعنوان:(البناء على القبور)، لمحمد رضى الحسيني، على موقعه في الأنترنت، ادعى الإجماع العملي على جواز ذلك.

(٦) انظر: صحيح شرح العقيدة الطحاوية: ٧٢١-٧٢٢،

وقد سبق هؤلاء المعاصرين بحكاية الإجماع على هذه المسألة- ولعلهم استفادوا الإجماع منه- أحمد بن علي البصري الشهير بالقباني المعاصر للإمام محمد بن عبدالوهاب رَحِمَهُ اللهُ، فيما نقله عنه الأمام رَحِمَهُ اللهُ في إحدى رسائله، حيث قال:" وأيضاً جاءنا بعض المجلد الذي صنفه القباني، واستكتبوه أهل الحسا، وأهل نجد، وفيه: نقل الإجماع على تحسين قبة الكواز وأمثالها، وعبادتها وعبادة سية طالب ويقول في تصنيفه: إنه لم يخالف في تصنيفه إلا ابن تيمية وابن القيم، وعشرة أنا عاشرهم فالجميع اثنا عشر، فإذا كان يوم القيامة اعتزلوا وحدهم عن جميع الأمة"(١).

مستند الإجماع:

استند أهل الكلام فيما حكوه من إجماع على أدلة منها:

١- قوله تعالى: { قَالَ الَّذِينَ غَلَبُوا عَلَىٰ أَمْرِهِمْ لَنَتَّخِذَنَّ عَلَيْهِم مَّسْجِدًا ﴿٢١﴾} [سورة الكهف ٢١/١٨] قالوا معناه: لنتخذن على باب الكهف مسجداً يصلي فيه المسلمون ويتبركون بمكانهم(٢).

٢- استدلوا بعمل المسلمين عليه من جميع المذاهب في كل عصر وزمان، عالمهم وجاهلهم، مفضولهم وفاضلهم، أميرهم ومأمورهم، رجالهم ونسائهم، توافقوا عليه في جميع الأجيال والأعصار، والأمصار والنواحي والأقطار، بدون منع ولا إنكار(٣).

٣- أن الصحابة دفنوا الرسول ﷺ في بيته وحجرته التي كان يسكنها مع عائشة — وهي مبنية مسقوفة ولو كان البناء على القبور غير جائز لما دفن فيها(٤).

هذه أظهر الأدلة التي استند عليها هؤلاء في إجماعهم.

المناقشة:

هذا الإجماع الذي حكاه أهل الكلام، إجماع مدعى لا حقيقة له عند النظر والتدقيق، ويتبين ذلك في أمور عدة:

---

(١) الرسائل الشخصية للشيخ محمد بن عبدالوهاب: ٢٠٦

(٢) انظر: كشف الارتياب: ٣٣٥، صحيح شرح العقيدة الطحاوية: ٧٢٢

(٣) انظر: كشف الارتياب: ٢٨٨، التوسل بالنبي: ١٦٦-١٦٧

(٤) انظر: كشف الارتياب: ٣١٠، صحيح شرح العقيدة الطحاوية: ٧٢١

الأمر الأول: أن دعواهم الإجماع على هذه المسألة يُفهم منها أن علماء المسلمين على مر التاريخ والعصور يذهبون إلى هذا القول، و لم يخالف في هذا أحد، وهذا القول في الحقيقة لا يخرج صاحبه عن حالين:

إما جاهل ليس له في العلم أدنى نصيب ولا له إطلاع على كتب أهل العلم. أو متجاهل بلغ به الهوى والتعامي عن الحق مبلغه.

والذي دعاني أن أقول هذا القول هو ما وجدته واطلعت عليه من النقول المتوافرة المتواترة عن الصحابة والتابعين ومن بعدهم من سائر العصور حتى من أهل الكلام المتقدمين منهم ممن هم عمدتهم في كثيرٍ من القضايا كالسبكي وابن حجر الهيتمي(١) وغيرهم، والذين نصوا على خلاف قول هؤلاء، و بيَّنوا قولاً وعملاً حرمة البناء على القبور واتخاذ المساجد عليها. ووجوب تسويتها.

ولن استعرض جميع ما تحصلت عليه من نقول؛ لأن في هذا تطويلاً، لكن اكتفي بما يكفي في نقض الإجماع، ويبين أن من العلماء المتقدمين من قال بخلاف هذا القول، ومن هذه النقول ما يلي:

١- عن عبد الله بن شرحبيل(٢) أن عثمان بن عفان ـــ خرج فأمر بتسوية القبور فسويت إلا قبر أم عمرو وأبيه عثمان، فقال ما هذا القبر فقالوا قبر أم عمرو فأمر به فسوي(٣).

٢- وعن أبي بردة ابن أبي موسى الأشعري(٤) قال: أوصى أبو موسى حين حضره الموت فقال: (إذا انطلقتم بجنازتي فأسرعوا المشي ولا يتبعني مُجَمِّر، ولا تجعلوا في لحدي

---

(١) انظر: شفاء السقام:٢٥٨-٢٥٩ حيث يرى تحريم ذلك، وانظر:الزواجر عن اقتراف الكبائر للهيتمي:١/١٦٥، حيث يرى أن تلك الأمور من كبائر الذنوب.

(٢) عبد الله بن شرحبيل بن حسنة القرشي، عداده في التابعين، روى عن عثمان بن عفان وغيره. انظر: الجرح والتعديل:٥/٨١، الإصابة: ٤/١٢٧

(٣) أخرجه ابن أبي شيبة في مصنفه:٣/٢٨، وعمربن شبة في أخبار المدينة:٢/١٣٢

(٤) عامر (وقيل حارث) بن عبدالله بن قيس الأشعري، الفقيه العلامة، قاضي الكوفة في زمن الحجاج، من كبار التابعين، وثقه جمع من الأئمة، وحدّث عن جماعة من كبار الصحابة، توفي سنة:١٠٤هـ. انظر: الجرح والتعديل:٦/٣٢٥، التاريخ الكبير للبخاري:٦/٤٤٧، سير أعلام النبلاء:٤/٣٤٣، ٥/٥

شيئاً يحول بيني وبين التراب، ولا تجعلوا على قبري بناء)(١).

٣- وعن أنس كان يكره أن يبني مسجدا بين القبور(٢).

٤- ورأى ابن عمر ـ فسطاطاً(٣) على قبرٍ، فقال: (انزِعه يا غلام، فإنما يظله عمله)(٤).

٥- وعن محمد بن كعب(٥) رحمه الله قال: (هذه الفساطيط على القبور محدثة)(٦).

٦- وعن الليث بن سعد عالم أهل مصر رحمه الله أنه قال:"بنيان القبور ليس من حال المسلمين، وإنما هو من حال النصارى"(٧).

٧- وقال الإمام أبو حنيفة رحمه الله: "لا يجصص القبر ولا يطين ولا يرفع عليه بناء"(٨)

٨- وقال الإمام مالك رحمه الله: " أكره تجصيص القبور والبناء عليها وهذه الحجارة التي يبنى عليها"(٩).

٩- ويقول الإمام الشافعي رحمه الله: "أحب أن يشخص على وجه الأرض شبرا أو نحوه، وأحب أن لا يبنى ولا يجصص؛ فإن ذلك يشبه الزينة والخيلاء، وليس الموت موضع واحد منهما، ولم أر قبور المهاجرين والأنصار مجصصة، وقد رأيت من الولاة من يهدم بمكة ما يبنى فيها، فلم أر الفقهاء يعيبون ذلك... وأكره أن يبنى على القبر مسجد وأن يسوى أو يصلى عليه، وهو غير مسوى أو يصلى إليه"(١٠).

---

(١) أخرجه الإمام أحمد في مسنده: ٣٩٧/٤

(٢) أخرجه ابن أبي شيبة في مصنفه: ١٥٣/٢

(٣) الفسطاط: بيت من الشَعر. انظر: لسان العرب لابن منظور ٣٧١/٧ مادة (فسط).

(٤) الأثر أخرجه البخاري معلقاً في كتاب: الجنائز، باب: الجريدة على القبر: ٤٥٧/١

(٥) محمد بن كعب بن سُليم القُرَظي، أبو عبدالله المدني، من كبار التابعين، كان أبوه من سبي بني قريظة، وثقه جمع من الأئمة، وحدّث عن جمع من الصحابة، توفي سنة: ١٠٨هـ. انظر: التاريخ الكبير: ٢١٦/١، الثقات: ٣٥١/٥، سير أعلام النبلاء: ٦٥/٥

(٦) أخرجه ابن أبي شيبة في مصنفه: ٢٤/٣

(٧) ذكره الجصاص في مختصر اختلاف الفقهاء: ٤٠٧/١

(٨) تفسير القرطبي: ١٠ / ٣٨١

(٩) المدونة الكبرى: ١٨٩/١

(١٠) الأم: ٢٧٧/١-٢٧٨، **تنبيـــه**: قول الشافعي وقبله مالك في هذه المسألة: (أكره) أو(يُكره)، فإنما هي كراهة

١٠- ويقول الإمام ابن بطة العكبري رحمه الله:" ومن البدع البناء على القبور وتجصيصها، وشد الرحال إلى زيارتها"(١).

هذه بعض النقول، عمن تقدم من أهل العلم وهي غيض من فيض، كلها تبين حرمة هذه الأمور، وأنها من البدع المحدثة، وأن الواجب فيها هدمها وتسويتها في الأرض.

الأمر الثاني: أن ما استدل به هؤلاء لإجماعهم، لا حجة فيه على ما ذهبوا إليه من جواز بناء المساجد والقبب على القبور، يتضح ذلك بالكلام على ما ذكروه:

فأما الآية التي استدلوا بها في قصة أصحاب الكهف، فلا حجة فيها للأمور:

١- أنه أُختلف في القائلين ببناء المسجد عليهم، فحكى ابن جرير في ذلك قولين: أحدهما: أنهم المسلمون منهم، والثاني: أهل الشرك منهم، وإلى القول الثاني ذهب ابن عباس كما يشهد لذلك الأثر المروي عنه، حيث قال:" يعني عدوهم"(٢)، ويشهد له أيضاً حديث النبي ﷺ حيث قال:**((لعن الله اليهود و النصارى اتخذوا قبور أنبيائهم مساجد))**(٣)، فبين الرسول أن هذه من عادات اليهود والنصارى(٤).

٢- ثم إنه لو فرض أن هذا من فعل المسلمين. فلا نسلم أن ذلك من فعل المتبعين للسنة من أتباع الرسل بل ذلك من فعل المتغلبين عليهم من أهل الضلال.

٣- ثم لو سلم أن هذا كان جائزاً في الشرائع السابقة. فأقول: ليس كل ما جاز في الشرائع السابقة يكون جائزاً لنا، فمثلاً سجود أخوة يوسف ليوسف، كان جائزاً في

تحريم لا كراهة تنزيه، يقول شيخ الإسلام بعد كلامه على هذه المسأله ونقله لأقوال أهل العلم:" وطائفة أطلقت الكراهة، والذي ينبغي أن تحمل على كراهة التحريم إحساناً للظن بالعلماء، وأن لا يظن بهم أن يجوزوا فعل ما تواتر عن رسول الله ﷺ لعن فاعله والنهي عنه" انظر: إغاثة اللهفان:١/٣٥٠ حيث نقل كلامه.

(١) الشرح والإبانة على أصول السنة والديانة:٣٤٢

(٢) انظر: تفسير الطبري:١٧/٦٤٠

(٣) أخرجه البخاري في كتاب الجنائز، باب: ما يكره من اتخاذ المساجد على القبور ح (١٢٦٥)، ومسلم في كتاب: المساجد ومواضع الصلاة، باب: النهي عن بناء المساجد على القبور واتخاذ الصور فيها والنهي عن اتخاذ القبور مساجد ح (٥٢٩)، من حديث عائشة ~ .

(٤) انظر: الرد على البكري:٢/٤٧٣، الاقتضاء:١/٩٠

شرعيتهم، أما في شرعيتنا فقد ورد النهي عنه. فكذلك بناء المساجد على القبور قد يكون جائزاً في شريعة دون شريعة.

٤- أن هذه الآية قد تكون من المتشابه لهذه الاحتمالات السابقة، فيجب علينا حملها على المحكم وهو التحريم الوارد في الأحاديث.

أما استدلالهم بأن البناء على القبور هو عمل المسلمين قديماً وحديثاً. فالجواب:

لا نسلم لكم هذه المقدمة، بل هي دعوى تحتاج إلى مستند تاريخي يسندها، ثم ما ذكرناه -آنفاً- من أقوال أئمة الدين من الصحابة والتابعين وأئمة المذاهب الإسلامية، الذين ورد عنهم النهي عن ذلك قولاً وفعلاً، يشهد بخلاف ذلك.

ثم نقول لو ثبت وجود ذلك وعمل العامة عليه، فليس ذلك حجة شرعية تقابل بها النصوص الشرعية، ولهذا يقول الإمام ابن تيمية رحمه الله:" وأما عادة بعض البلاد أو أكثرها وقول كثير من العلماء أو العباد أو أكثرهم ونحو ذلك، فليس مما يصلح أن يكون معارضاً لكلام الرسول ﷺ حتى يعارض به، ومن اعتقد أن أكثر هذه العادات المخالفة للسنن مجمع عليها بناء على أن الأمة أقرتها و لم تنكرها، فهو مخطئ في هذا الاعتقاد، فإنه لم يزل ولا يزال في كل وقت من ينهى عن عامة العادات المحدثة المخالفة للسنة، **ولا يجوز دعوى إجماع بعمل بلد أو بلاد من بلدان المسلمين فكيف بعمل طوائف منهم**، وإذا كان أكثر أهل العلم لم يعتمدوا على عمل علماء أهل المدينة وإجماعهم في عصر مالك، بل رأوا السنة حجة عليهم كما هي حجة على غيرهم مع ما أوتوه من العلم والإيمان، فكيف يعتمد المؤمن العالم على عادات أكثر من اعتادها عامة، أو من قيدته العامة، أو قوم مترئسون بالجهالة لم يرسخوا في العلم..."(١).

وأما استدلالهم بفعل الصحابة في دفن الرسول ﷺ في حجرته وهي بناء، فالجواب:

أن البناء الموجود على قبر النبي ﷺ ليس من باب البناء على القبور،؛ لأن أصل هذا البناء كان موجوداً قبل أن يقبر تحته النبي ﷺ؛ لأنه كان حجرة لعائشة، وكان من بيوت النبي ﷺ، فاتفق أن النبي ﷺ توفي في حجرة عائشة ~ فدفن رسول الله ﷺ في تلك

---

(١) الاقتضاء:٢/٨٩، وانظر كلاماً جميلاً لابن الأمير الصنعاني حول الاحتجاج بعمل الناس، في كتابه (تطهير الاعتقاد من أدران الإلحاد):٣٥-٤٠

الحجرة، بناءً على الحديث الوارد في ذلك، الذي روته أم المؤمنين عائشة ~ ، حيث قالت: "لما قبض رسول الله ﷺ اختلفوا في دفنه، فقال أبو بكر: سمعت من رسول الله ﷺ شيئاً ما نسيته، قال:((**ما قبض الله نبياً إلا في الموضع الذي يحب أن يدفن فيه**)) ادفنوه في موضع فراشه"(١).

فدفنوه في الحجرة في مكانه الذي توفي فيه؛ فلم يكن هذا البناء على قبره ﷺ بنية البناء على القبر؛ لأنه كان سابقاً عليه، وبهذا يتبين الفرق بين الحالين(٢).

الأمر الثالث: أن ما ذهبوا إليه من القول بجواز البناء واتخاذ المساجد على القبور، قول مخالفٌ للأدلة الصحيحة الصريحة المتواترة في النهي عن ذلك والتحذير منه، يقول شيخ الإسلام رحمه الله:" الصلاة عند القبور مطلقاً، واتخاذها مساجد، وبناء المساجد عليها، فقد تواترت النصوص عن النبي ﷺ بالنهي عن ذلك، والتغليظ فيه"(٣). وإذا كان ذلك كذلك فمن المحال أن يقوم إجماع صحيح على خلاف دليل صحيح، بل هذا دليل على فساد الإجماع وبطلانه.

أما الأدلة التي دلت على تحريم البناء على القبور واتخاذ المساجد عليها، فهي كثيرة، ومنها:

- مارواه جندب بن عبد الله(٤) _ قال: سمعت النبي ﷺ قبل أن يموت بخمس وهو يقول: ((**إني أبرأ إلى الله أن يكون لي منكم خليل، فإن الله قد اتخذني خليلاً، كما اتخذ الله إبراهيم خليلاً، ولو كنت متخذاً من أمتي خليلاً، لا تخذت أبا بكر خليلاً، ألا وإن**

(١) أخرجه الترمذي في كتاب: الجنائز عن رسول الله ﷺ ح (١٠١٨)، وصححه الألباني في صحيح الجامع، ح(٥٦٤٩).

(٢) انظر: جهود علماء الحنفية:٣/١٦٥٠-١٦٥١، ١٦٥٩-١٦٦٠

(٣) الاقتضاء:٢/١٨٤

(٤) جندب بن عبدالله بن سفيان العلقي البجَلي، أبو عبدالله، من أصحاب النبي ﷺ، نزل الكوفة والبصرة، وله عدة أحاديث، عاش إلى حدود سنة سبعين. انظر: الجرح والتعديل:٢/٥١٠، الإصابة:١/٥٠٩، سير أعلام النبلاء: ٣/١٧٤

من كان قبلكم كانوا يتخذون قبور أنبيائهم وصالحيهم مساجد، ألا فلا تتخذوا القبور مساجد. إني أنهاكم عن ذلك))[١].

- وعن أبي هريرة ـ أن رسول الله ﷺ قال: **((قاتل الله اليهود اتخذوا قبور أنبيائهم مساجد))**[٢].

- وعن عائشة ~ قالت: لما نُزل برسول الله ﷺ طفق يطرح خميصة له على وجهه، فإذا اغتم بها كشفها، فقال وهو كذلك: **((لعنة الله على اليهود والنصارى اتخذوا قبور أنبيائهم مساجد))**[٣].

- ولما ذكرت أم سلمة ~ الكنيسة بأرض الحبشة، وذكرت ما فيها من التصاوير، قال ﷺ: **((إن أولئك إذا كان فيهم الرجل الصالح فمات بنوا على قبره مسجداً وصوروا فيه تلك الصور، فأولئك شرار الخلق عند الله يوم القيامة))**[٤].

- وعن أبي الهياج الأسدي[٥] رحمه الله قال: قال لي علي بن أبي طالب ـ : ألا أبعثك على ما بعثني عليه رسول الله ﷺ: **((أن لا تدع تمثالاً إلا طمسته ولا قبراً مشرفاً إلا سويته))**[٦]

- وعن جابر ـ قال: ((نهى رسول الله ﷺ أن يجصص القبر، وأن يقعد عليه، وأن يبنى عليه))[٧].

---

(١) أخرجه مسلم في كتاب: المساجد ومواضع الصلاة، باب: النهي عن بناء المساجد على القبور واتخاذ الصور فيها والنهي عن اتخاذ القبور مساجد، ح (٥٣٢)

(٢) أخرجه البخاري في كتاب الصلاة، باب: الصلاة في البيعة ح (٤٢٦)، ومسلم في كتاب: المساجد ومواضع الصلاة، باب: النهي عن بناء المساجد على القبور واتخاذ الصور فيها والنهي عن اتخاذ القبور مساجد ح (٥٣٠)

(٣) سبق تخريجه

(٤) أخرجه البخاري في كتاب: الصلاة، باب: هل تنبش قبور مشركي الجاهلية ويتخذ مكانها مساجد ح (٤١٧)، و مسلم في كتاب: المساجد ومواضع الصلاة، باب: النهي عن بناء المساجد على القبور واتخاذ الصور فيها والنهي عن اتخاذ القبور مساجد ح (٥٢٨)

(٥) حيان بن حصين أبو الهياج الأسدي الكوفي، تابعي جليل ، وثقه جمع من الأئمة، وروى عن جمع من الصحابة كعلي، وعمار. انظر: التاريخ الكبير:٣/٥٣، الجرح والتعديل:٣/٢٤٣، الثقات:٤/١٧٠

(٦) أخرجه مسلم في كتاب الجنائز، باب: الأمر بتسوية القبر ح (٩٦٩)

(٧) أخرجه مسلم في كتاب الجنائز، باب: النهي عن تجصيص القبر والبناء عليه ح (٩٧٠)

وبعد هذه الأمور الـتي ذكرتها: يتبين لي بطلان دعواهم الإجماع على جواز بناء المساجد والقبب على القبور؛ لعدم وجود الاتفاق، وفقدان المستَنَد الصحيح الصريح، ومخالفة الإجماع للأدلة الثابتة.

القول الصحيح في المسألة:

إن البناء على القبور واتخاذ المساجد عليها وتجصيصها والكتابة عليها، كل ذلك من الأمور التي جاء الشرع بتحريمها والنهي عنها -كما دلت على ذلك الأدلة السابقة-، ولعل السبب في ذلك هو أن هذا الدين جاء لتحقيق غاية عظمى وهدف أسمى ألا وهو تجريد التوحيد وإخلاصه لله وحده، والبعد عن الشرك وقطع الأسباب الموصلة إليه.

والبناء على القبور واتخاذ المساجد عليه من الأسباب الموصلة إلى ذلك، كما يشهد لذلك حال الأمم السابقة.

يقول شيخ الإسلام ابن تيمية رَحِمَهُ اللهُ:" وقد كان أصل عبادة الأوثان من تعظيم القبور، كما قال تعالى: {وَقَالُواْ لاَ تَذَرُنَّ آلِهَتَكُمْ وَلاَ تَذَرُنَّ وَدًّا وَلاَ سُوَاعًا وَلاَ يَغُوثَ وَيَعُوقَ وَنَسْرًا ﴿٢٣﴾} [سورة نوح ٧١/٢٣] قال السلف كابن عباس وغيره: كان هؤلاء قوما صالحين في قوم نوح فلما ماتوا عكفوا على قبورهم ثم صوروا تماثيلهم ثم عبدوهم "(١).

وإذا تبين لنا خطورة هذا الأمر فيجب البعد عن ذلك كل البعد، وتحذير الأمة من ذلك الداء الخطير الذي عم وطم في كثير من بلدان المسلمين والله المستعان.

لكن يرد سؤال مهم في ذلك: وهو ما الواجب الشرعي تجاه تلك المشاهد والمساجد التي بنيت على القبور؟

فالجواب: أن الواجب الشرعي تجاه تلك الأمور، هو هدمها وإزالتها، بحسب الضوابط الشرعية والقواعد المرعية في إنكار المنكر، و مما يدل على ذلك قصة أبي الهياج الأسدي مع أمير المؤمنين علي بن أبي طالب _ ، حيث قال له: ألا أبعثك على ما بعثني عليه رسول

---

(١) مجموع الفتاوى:٢٧/١٢٤، وانظر:الرد على المنطقيين:٢/٣٩، إغاثة اللهفان:١/٣٤٩

الله ﷺ: ((**أن لا تدع تمثالاً إلا طمسته، ولا قبراً مشرفاً إلا سويته**))[١]. فهذا الحديث صريح في وجوب هدم تلك المشاهد وتسويتها بالأرض.

ومن الأدلة - أيضاً- قصة مسجد الضرار[٢]، فإن النبي ﷺ أمر بهدمه وإزالته؛ لأنه أسس على معصية الله، فكذلك المساجد والمشاهد المبنية على القبور أسست على معصية الله.

يقول الإمام ابن القيم رَحِمَهُ اللَّهُ - مبيناً وجه الدلالة من القصة على ما نحن فيه -:" ففي هذا دليل على هدم ما هو أعظم فساداً منه: كالمساجد المبنية على القبور، فإن حكم الإسلام فيها، أن تهدم كلها حتى تسوى بالأرض، وهي أولى بالهدم من مسجد الضرار، وكذلك القباب التي على القبور يجب هدمها كلها؛ لأنها أسست على معصية الرسول... فبناء أسس على معصيته ومخالفته بناء محرم"[٣].

(١) سبق تخريجه

(٢) انظر في أمر قصة مسجد الضرار: زاد المعاد:٣/٥٤٩، الدر المنثور:٤/٢٨٦

(٣) إغاثة اللهفان:١/٣٨٦، وانظر: الاقتضاء:٢/١٨٧، الرسائل الشخصية للإمام محمد بن عبدالوهاب:١١٣-١١٤

الإجماع على استحباب شد الرحل لزيارة قبر النبيﷺ وغيره من قبور الأنبياء والصالحين

حكى متأخروا أهل الكلام الإجماع على استحباب شد الرحل إلى قبر النبيﷺ وغيره من قبور الأنبياء والصالحين والسفر إليها، وقد نقل هذا الإجماع جمعٌ من المتكلمين: كالأخنائي(١)، والسبكي، والحصني، وابن حجر الهيتمي، وغيرهم من المتأخرين والمعاصرين.

يقول السبكي:" وأعظم الحقوق حق النبيﷺ، فيستحب شد الرحال إليه لذلك. هذا لو لم يرد فيه دليل خاص، فكيف وقد قام الإجماع على فعله خلفاً عن سلف"(٢).

ويقول الحصني:" إن السفر لأجل زيارة قبرهﷺ، ولأجل السلام عليه، مجمع عليه بين الصحابة والتابعين"(٣).

وهذا ابن حجر الهيتمي في سياق إيراده لأدلة هذه المسألة يقول:" وأما إجماع المسلمين: فقد نقل جماعة من الأئمة حملة الشرع الشريف الذين عليهم المدار والمعول في نقل الخلاف والإجماع"(٤).

ويقول محمود سعيد ممدوح - وهو من المعاصرين-:" والحاصل أن الإجماع القولي والعملي على مشروعية شد الرحل لزيارة القبر الشريف، قد ثبت ثبوت الجبال!!"(٥).

ومما يحسن معرفته هو أن مسألة استحباب السفر لزيارة القبور، محل اتفاق بين متأخري أهل الكلام، وخاصة القبوريين منهم، ولذلك نرى أنهم شنعوا على مخالفيهم في ذلك، واعتبروا ذلك تنقصاً منهم في حق الأنبياء والصالحين(٦).

---

(١) كما نقله عنه شيخ الإسلام في مواضع من كتابه:(الرد على الأخنائي): ١٩٦، ١٤١، ١٨٢، حيث ذكر أنه حكى الإجماع على استحباب السفر لزيارة القبور. والأخنائي هذا هو: محمد بن أبي بكر بن عيسى بن دران السعدي الإخنائي المالكي، تولى قضاء مصر مدة طويلة، وتوفي سنة: ٧٥٠هـ. انظر: الدرر الكامنة:٥/١٤٥، الديباج المذهب:٣٢٧

(٢) شفاء السقام: ١٩٦، ٢١١

(٣) دفع شبه من شبه وتمرد: ١٠٤

(٤) الجوهر المنظم: ١٥

(٥) رفع المنارة في تخريج أحاديث التوسل والزيارة: ٧٢، وانظر: الدرر السنية لدحلان:٢

(٦) انظر: كلام الأخنائي فيما نقله عنه شيخ الإسلام في رده عليه: ٥٠، ١٩١، شفاء السقام:٢٤٩-٢٥٠، التوسل

مستند الإجماع:

استند أهل الكلام في إجماعهم هذا بأدلة، منها:

١- قوله تعالى: { وَلَوْ أَنَّهُمْ إِذ ظَّلَمُوٓاْ أَنفُسَهُمْ جَآءُوكَ فَٱسْتَغْفَرُواْ ٱللَّهَ وَٱسْتَغْفَرَ لَهُمُ ٱلرَّسُولُ لَوَجَدُواْ ٱللَّهَ تَوَّابًا رَّحِيمًا﴿٦٤﴾} [سورة النساء ٤/٦٤]

يقول السبكي مبيناً وجه الدلالة:" والمجئ صادق على المجئ من قرب ومن بعد ، بسفر وبغير سفر"(١). ويقول دحلان:" أنه لا فرق في الجائي بين أن يكون مجيئه بسفر أو غير سفر، لوقوع جاؤوك في حين الشرط الدال على العموم"(٢).

٢- استدلوا بعموم الأحاديث الواردة في فضل زيارة قبر النبيﷺ على وجه الخصوص، كحديث:((**من زار قبري وجبت له شفاعتي**))(٣)، وحديث:((**من حجّ فزار قبري بعد وفاتي فكأنّما زارني في حياتي**))(٤)، وحديث:((**من جاءني زائرا لا تعمله حاجة إلا زيارتي، كان حقّاً عليّ أن أكون له شفيعاً يوم القيامة**))(٥)، وغيرها من الأحاديث(٦).

يقول السبكي - موضحاً عموم هذه الأحاديث -:" فإنه يشمل القريب والبعيد ، والزائر عن سفر وعن غير سفر ، كلهم يدخلون تحت هذا العموم ، لا سيما قوله في الحديث الذي صححه ابن السكن :((**من جاءني زائرا لا تعمله حاجة إلا زيارتي**))، فإن هذا ظاهر في السفر، بل في تمحيض القصد إليه، وتجريده عما سواه"(٧).

بالنبي لأبي حامد بن مرزوق:١٠٢

(١) شفاء السقام:٢٠٩، وانظر: الجوهر المنظم:١٢، ٢٣، المواهب اللدنية:٥٧٢/٤

(٢) الدرر السنية: ٣

(٣) أخرجه الدارقطني في سننه:٢٧٨/٢، ح(١٩٤)، من حديث ابن عمر _ .

(٤) المصدر السابق:٢٧٨/٢، ح (١٩٢)، من حديث ابن عمر _ .

(٥) أخرجه الطبراني في الأوسط:١٦/٥، ح(٤٥٤٦)، من حديث ابن عمر _ .

(٦) انظر: في أحاديث الزيارة: شفاء السقام: ٦٥-١١٥، الجوهر المنظم:١٥، ٤٢-٤٦، دفع شبه من شبه: ١٠٩، الدرر السنية: ٤

(٧) شفاء السقام:٢١٠

٣- استدلوا بعموم الأحاديث الواردة في فضل زيارة القبور، كحديث:((**نهيتكم عن زيارة القبور فزوروها**))[١]، وحديث:((... **فزوروا القبور، فإنّها تذكّركم الموت**))[٢].

يقول السبكي:" لفظ (الزيارة) يستدعي الانتقال من مكان الزائر إلى مكان المزور ، كلفظ (المجئ) الذي نصت عليه الآية الكريمة . فالزيارة إما نفس الانتقال من مكان إلى مكان بقصدها ، وإما الحضور عند المزور من مكان آخر . وعلى كل حال لا بد في تحقيق معناها من الانتقال ، ولهذا إن من كان عند الشخص دائما لا يحصل الزيارة منه ، ولهذا تقول : (زرت فلانا من المكان الفلاني) وتقول : (زرنا النبيﷺ من مصر) أو (من الشام) فتجعل ابتداء زيارتك من ذلك المكان ، فالسفر داخل تحت اسم الزيارة من هذا الوجه"[٣].

٤- استدلوا بآثار وردت عن السلف: كالأثر الوارد عن بلال بن رباح ــ في سفره من الشام إلى المدينة لزيارة قبر النبيﷺ[٤]،وما ورد عن ابن عمر ــ أنه كان إذا قدم من سفر أتى قبر النبيﷺ[٥]، وإبراد عمر بن عبدالعزيز رحمه الله البريد من الشام لزيارة قبر النبي ﷺ[٦].

٥- استدلوا من النظر بأن "وسيلة القربة قربة ، والسفر بقصد الزيارة وسيلة إليها ، فتكون قربة . فإن قلت : قد يقول الخصم : الزيارة قربة في حق القريب خاصة ، أما البعيد الذي يحتاج إلى سفر فلا ، وحينئذ لا يكون السفر إليها وسيلة إلى قربة في حقه ، وإنما

---

(١) أخرجه مسلم في كتاب: الجنائز، باب: استئذان النبيﷺ ربه Œ في زيارة قبر أمه ح (٩٧٧)، من حديث بريدة الأسلمي ــ

(٢) أخرجه مسلم في كتاب: الجنائز، باب: استئذان النبيﷺ ربه Œ في زيارة قبر أمه ح (٩٧٦)، من حديث أبي هريرة ــ

(٣) شفاء السقام:٢١٠

(٤) أخرجه ابن عساكر في تاريخ دمشق: ١٣٦/٧، بسنده إلى أبي الدرداء قال: لما دخل عمر بن الخطاب الجابية سأل بلال أن يقدم الشام ففعل ذلك، قال: وأخي أبو رويحة الذي آخى بينه وبيني رسول اللهﷺ فنزل داريا في خولان ...ثم إن بلالاً رأى في منامه النبيﷺ وهو يقول له :" ما هذه الجفوة يا بلال أما آن لك أن تزورني يا بلال" فانتبه حزيناً وجلاً خائفاً، فركب راحلته وقصد المدينة، فأتى قبر النبيﷺ فجعل يبكي عنده، ويمرغ وجهه عليه."

(٥) مصنف عبد الرزاق: ٣/ ٥٧٦

(٦) شفاء السقام١٤٢

تكون الوسيلة قربة إذا كانت يتوصل بها إلى قربة مطلوبة من ذلك الشخص المتوسل . قلت : الزيارة قربة مطلقا في حق القريب والبعيد ، فإن الأدلة الدالة عليها غير مفصلة ، ومن ادعى تخصيص العام بغير دليل قطعنا بخطئه"(١).

هذه - تقريباً- هي مجمل الأدلة التي استند عليها أهل الكلام في حكاية إجماعهم.

المناقشة:

هذا الإجماع الذي حكاه أهل الكلام، إجماع مدعى لا حقيقة له عند النظر والتدقيق، ويتبين ذلك في أمور عدة:

الأمر الأول: أن استحباب السفر لزيارة قبر النبيﷺ وغيره من القبور، أقدم من نُقل عنه الإجماع في هذه المسألة هو السبكي أو الأخنائي، و لم أجد أحداً حكى الإجماع قبلهم - حسب اطلاعي-، وهم أيضاً لم يحكوه أو ينسبوه إلى أحد ممن قبلهم(٢)، وهذا يُفيدنا في أن كل قول سابق لهذا الإجماع، قال به عالم معتبر يخالف هذا الإجماع، فإنه يعد ناقضاً للإجماع، لتخلُّف شرط من شروط الإجماع وهو الاتفاق، وهذا موجود في هذه المسألة، يظهر في عدة صور:

١- أن طائفة من السلف ذهبوا إلى أن زيارة القبور محرمة مطلقاً، وأن النهي عن الزيارة لم ينسخ، ومنهم من لا يستحبها، ومنهم من يكرهها مطلقاً، كما نقل عن النخعي، والشعبي(٣)، وابن سيرين(٤) ، وهؤلاء من أجلة التابعين.

---

(١) المصدر السابق:٢١٨-٢١٩

(٢) إلا ما نسبوه إلى القاضي عياض في كتاب (الشفاء): ٢/٨٣، حيث نقل الإجماع على سنية زيارة قبر النبيﷺ، وهذا الإجماع خارج عن محل النزاع، ويختلف عن الإجماع الذي معنا؛ لأن زيارة قبر النبيﷺ لا خلاف في مشروعيتها، وإنما الخلاف في شد الرحل والسفر إليها، وهذا هو محل النزاع، وإجماع القاضي لا يدل عليه.انظر: الصارم المنكي:٢٥٤

(٣) عامر بن شراحيل بن عبد ذي كبار الهمداني الشعبي، أبو عمرو، من فضلاء التابعين وكبارهم، قال عنه جمع من السلف:" ما رأينا أفقه من الشعبي"، سمع عن جمع كبير من الصحابة، وتوفي سنة:١٠٤هـ. انظر: التاريخ الكبير:٦/٤٥٠، الثقات:٥/١٨٥، سير أعلام النبلاء:٤/٢٩٤

(٤) محمد بن سيرين الأنسي الأنصاري، أبو بكر، مولى أنس بن مالك ـــ ، تابعي جليل، تولى قضاء البصرة، و سمع عن جمع من الصحابة، وتوفي سنة:١١٠هـ. انظر: الجرح والتعديل:٧/٢٨٠، سير أعلام النبلاء:٤/٦٠٦

يقـول الـشعبي رَحِمَهُ اللَّهُ:(لـولا أن رسـول الله ﷺ نهـى عـن زيـارة القبـور لـزرت قـبر ابني)[١].ويقول النخعي رَحِمَهُ اللَّهُ: (كانوا يكرهون زيارة القبور)[٢].

وهذا يعني أن زيارة القبور بحد ذاتها مختلف في جوازها، حتى وإن كان الخلاف ضعيفاً، والقول بالتحريم قولٌ مرجوحٌ، إلا أنه قال به طائفة من السلف، وهذا يكفي في نقض الإجماع؛ لأنه إذا كان أصل الزيارة فيه خلاف، فما ترتب عليه من القول باستحباب السفر إلى القبور لزيارتها من باب أولى[٣].

يقول الإمام ابن عبد لهادي رَحِمَهُ اللَّهُ:" أنه ليس في المسألة إجماع؛ لتحقيق ثبوت الخلاف فيها عن بعض المجتهدين ، وإن كان قوله ضعيفاً من حيث الدليل، ، قال شيخ الإسلام في أثناء كلامه[٤]:(مع أن نفس زيارة القبور مختلف في جوازها، قال ابن بطال في شرح البخاري: كره قوم زيارة القبور؛ لأنه روي عن النبي ﷺ أحاديث في النهي عنها، ...قال(ابن بطال): وفي مجموعة قال علي بن زياد : سئل مالك عن زيارة القبور ، فقال: كان قد نهى عنه عليه الصلاة والسلام ثم أذن فيه ، فلو فعل ذلك إنسان ،ولم يقل إلا خيراً لم أر بذلك بأساً وليس من عمل الناس، وروي عنه أنه كان يضعف زيارتها . فهذا قول طائفة من السلف ، ومالك في القول الذي رخص فيها يقول : ليس من عمل الناس ، وفي الآخر ضعفها ، فلم يستحبها إلا في هذا ، ولا في هذا) اهـ ... والمقصود أن الإجماع المذكور في هذه المسألة غير محقق ، وإن كان قول من خالف الجمهور فيها ضعيفاً"[٥].

٢- ذهب جمع من العلماء المتقدمين إلى التنصيص على تحريم السفر لزيارة القبور، وأنها من البدع المحدثة، ومن هؤلاء:

- الإمام مالك رَحِمَهُ اللَّهُ فيما نقله عنه إسماعيل بن إسحاق القاضي[٦]،في كتابه المبسوط:" أنه سُئل الإمام مالك عمن نذر أن يأتي قبر النبي ﷺ؟ فقال : إن كان أراد المسجد فليأته ،

(١) أخرج هذا الأثر ابن أبي شيبة في مصنفه :٣٤٥/٤ كتاب الجنائز، وفيه (لزرت قبر ابنتي).

(٢) أخرجه ابن أبي شيبة في مصنفه: ٣٤٥/٤ كتاب الجنائز.

(٣) انظر: (الجواب الباهر) ضمن مجموع الفتاوى:٣٧٥/٢٧، الرد على الأخنائي:١٦١

(٤) انظر: الرد على الأخنائي :٧٧ .

(٥) الصارم المنكي: ٣٢٨-٣٣٠، انظر: صيانة الإنسان:٤٨-٤٩

(٦) إسماعيل بن إسحاق بن إسماعيل بن محدث البصرة حماد بن زيد الأزدي البصري المالكي، أبو إسحاق، قاضي

وليصل فيه ، وإن كان إنما أراد القبر ، فلا يفعل؛ للحديث الذي جاء :((**ولا تعمل المطي إلا إلى ثلاث مساجد**))(١) "(٢).

- الإمام ابن بطة العكبري رحمه الله في (الإبانة الصغرى) حيث قال:" ومن البدع البناء على القبور وتجصيصها، وشد الرحال إلى زيارتها"(٣).

- الإمام أبو الوفاء بن عقيل رحمه الله، نص على ذلك في كتاب (الفصول) حيث قال:"فصلٌ: فان سافر إلى زيارة المقابر، كهذه المشاهد المحدثة كمشهد الكوفة وسامرا وطوس والمدائن وأوانا: كقبر مصعب بن عمير، وطلحة والزبير بالبصرة، بينه وبينها مسافة القصر، لم يستبح رخصة السفر؛ **لأن شد الرحال نحوها منهي عنه**، لقول النبي ﷺ:((**لا تشد الرحال إلا إلى ثلاثة مساجد المسجد الحرام والمسجد الأقصى ومسجدي هذا**))(٤)، والنهي يمنع أن يكون هذا سفراً شرعياً، والترخص بما نهي عنه لا يجوز...فان سافر أحد إلى أحد هذه المواضع في تجارة أو زيارة، نظرت: فإن كان قصده التجارة والزيارة تابعة جاز القصر، وإن كان أكثر قصده الزيارة أو كان قصده لهما متساوياً فلا يستبيح ذلك عموماً"(٥).

- الشيخ أبو محمد الجويني(٦) نص على تحريم ذلك، حيث قال:" يحرم شد الرحال إلى

بغداد، من كبار المالكية، وثقه جمع من الأئمة، وتوفي سنة:٢٨٢هـ. انظر: الجرح والتعديل:٢/١٥٨، البداية والنهاية:١١/٧٢ ، سير أعلام النبلاء:١٣/٣٣٩

(١) أخرجه النسائي في كتاب: الجمعة، باب: ذكر الساعة التي يستجاب فيها الدعاء يوم الجمعة، ح (١٤٣٠) من حديث أبي هريرة _ ، وصححه الألباني في صحيح الجامع، ح(٧٣٧١)، ومعناه في الصحيحين بلفظ:((لا تشد الرحال))

(٢) الصارم المنكي:٢٨٤، شفاء السقام:٢٠٢

(٣) الشرح والإبانة على أصول السنة والديانة:٣٤٢

(٤) أخرجه البخاري في كتاب الكسوف، باب: فضل الصلاة في مسجد مكة والمدينة ح (١١٣٢)، ومسلم في كتاب: الحج، باب: لا تشد الرحال إلا إلى ثلاثة مساجد ح (١٣٩٧) من حديث أبي هريرة _

(٥) الرد على الأخنائي:١٨٣، انظر: المغني لابن قدامة:٣/١١٧

(٦) عبدالله بن يوسف بن عبدالله الطائي السنبسي الجويني، أبو محمد، والد إمام الحرمين، من شيوخ الشافعية، وكان فقيهاً مدققاً ونحوياً مفسراً، له بعض المؤلفات كالتبصرة في الفقه، توفي سنة:٤٣٨هـ. انظر: تبيين كذب المفتري:٢٥٧، سير أعلام النبلاء:١٧/٦١٧، طبقات الشافعية للسبكي:٥/٧٣

غيرها (المساجد الثلاثة) عملاً بظاهر هذا الحديث"(١).

وهذه الأقوال التي ذكرتها، عن هؤلاء العلماء الأجلاء، تبين بطلان دعوى الإجماع، وتبين أن هذه المسألة قد نص العلماء المتقدمون على خلاف ما ذهب إليه هؤلاء المتأخرين، وهذا ينقض الإجماع من أصله؛ لأن من شرطه عدم المخالف السابق، وهذا موجود.

٣- لم يذهب أحد من العلماء المتقدمين إلى استحباب السفر إلى القبور، وإنما المذكور في كتب الفقهاء وقوع الخلاف بين القول بالتحريم، والقول بالإباحة، دون الاستحباب، فالقول بالاستحباب قول مُحدث لم يُسبقوا إليه، مخالف لما عليه المتقدمون في المسألة من حيث دوران أقوالهم على التحريم والإباحة، بل إنهم في الحقيقة بابتداعهم لهذا القول، يكونون قد خرقوا إجماع الطائفتين، وأحدثوا قولاً ثالثاً خارجاً عن القولين(٢).

ومن خلال ما ذكرته من الصور السابقة يتبين لي أن دعواهم الإجماع على هذه المسألة دعوى منقوضة لفقدان شرط من أهم الشروط التي يقوم عليها الإجماع، وهو الاتفاق وعدم المخالف، وكلاهما مفقودان فلا اتفاق ولا عدم مخالف.

الأمر الثاني: من المعلوم أن الإجماع لا بد لصحته من دليل، ولا دليل على ما ادعوه من إجماع، وأما ما استدلوا به من أدلة على إجماعهم، فإنه لا يخلوا حالها من أمرين:

- إما أن تكون صحيحة ثابتة لكنها غير صريحة في الدلالة على ما أرادوا، بل قد تدل على خلاف مرادهم.
- وإما تكون صريحة لكنها غير صحيحة ولا تقوم بها حجة.

يتضح هذا من خلال المناقشة للأدلة التي ساقوها على ذلك:

فمن أدلتهم التي استدلوا بها، استدلالهم بعموم قوله تعالى: { وَلَوْ أَنَّهُمْ إِذ ظَّلَمُوٓاْ أَنفُسَهُمْ...} هذه الآية - عند النظر والتأمل- لا دلالة فيها إلى ما ذهبوا إليه من مشروعية السفر إلى قبر النبيﷺ، وإنما تدل على مشروعية إتيانه والمجيء إليه في حال حياته لطلب الاستغفار منه، ويشهد لهذا أمور:

---

(١) شرح النووي على مسلم:٩/١١٠، ١٧٠، فتح الباري :٣/٦٥

(٢) انظر:مجموع الفتاوى:٢٧/٣٣٦، الفتاوى الكبرى:٢/٢١٩، الرد على الأخنائي :١٨٢، تيسير العزيز الحميد:٢٩٥

١- أن أئمة التفسير من السلف لم يشر أحد منهم إلى ما ذهب إليه هؤلاء، بل الظاهر من كلامهم على معنى الآية، هو اختصاصها في حال الحياة، يقول الإمام الطبري رحمه الله عن هذه الآية:" يعني بذلك جل ثناؤه : ولو أن هؤلاء المنافقين الذين وصف صفتهم في هاتين الآيتين، الذين إذا دعوا إلى حكم الله وحكم رسوله، صدوا صدودا، { إذ ظلموا أنفسهم } باكتسابهم إياها العظيم من الإثم في احتكامهم إلى الطاغوت، وصدودهم عن كتاب الله وسنة رسوله إذا دعوا إليها، { جاءوك } يا محمد حين فعلوا ما فعلوا من مصيرهم إلى الطاغوت راضين بحكمه دون حكمك، جاءوك تائبين منيبين، فسألوا الله أن يصفح لهم عن عقوبة ذنبهم بتغطيته عليهم، وسأل لهم الله رسوله ﷺ مثل ذلك، وذلك هو معنى قوله:{ فاستغفروا الله واستغفر لهم الرسول}، وأما قوله : { لوجدوا الله توابا رحيما } فإنه يقول: لو كانوا فعلوا ذلك فتابوا من ذنبهم { لوجدوا الله توابا } يقول: راجعا لهم مما يكرهون إلى ما يحبون، {رحيما } بهم في تركه عقوبتهم على ذنبهم الذي تابوا منه"(١).

ويقول ابن سعدي رحمه الله:" {وَلَوْ أَنَّهُمْ إِذْ ظَلَمُوا أَنْفُسَهُمْ جَاءُوكَ} أي: معترفين بذنوبهم، باخعين بها. { فَاسْتَغْفَرُوا اللَّهَ وَاسْتَغْفَرَ لَهُمُ الرَّسُولُ لَوَجَدُوا اللَّهَ تَوَّابًا رَحِيمًا } أي لتاب عليهم بمغفرته ظلمهم، ورحمهم بقبول التوبة والتوفيق لها، والثواب عليها. **وهذا المجيء إلى الرسول ﷺ، مختص بحياته، لأن السياق يدل على ذلك، لكون الاستغفار من الرسول، لا يكون إلا في حياته. وأما بعد موته، فإنه لا يطلب منه شيء، بل ذلك شرك**"(٢).

٢- أن ما ذهب إليه هؤلا وفهموه من الآية " لوكان مشروعاً بعد موت النبي ﷺ لأمر به أمته وحضهم عليه ورغبهم فيه ، ولكان الصحابة وتابعوهم بإحسان أرغب شيء فيه وأسبق إليه ، و لم ينقل عن أحد منهم قط وهم القدوة بنوع من أنواع الأسانيد أنه جاء إلى قبره ليستغفر له ، ولا شكى إليه ولا سأله ...ومعلوم أنه لا هدي أكمل من هدي الصحابة ، ولا تعظيم للرسول فوق تعظيمهم ولا معرفة لقدره فوق معرفتهم ، فمن

(١) تفسير الطبري :٥١٧/٨

(٢) تيسير الكريم الرحمن:٣٦٤/١-٣٦٥

خالفهم، إما أن يكون أهدى منهم ، أو مرتكباً لنوع بدعة ، كما قال عبد الله بن مسعود لقوم قد رآهم اجتمعو على ذكر يقولنه بينهم: ((لأنتم أهدى من أصحاب محمد ، أو أنتم على شعبة ضلالة))(١). فتبين أنه لو كان استغفاره لمن جاءه مستغفراً بعد موته ممكناً ، أو مشروعاً لكان كمال شفقته ورحمته، بل رأفة مرسله ورحمته بالأمة، يقتضي ترغيبهم في ذلك وحضهم عليه، ومبادرة خير القرون إليه"(٢).

٣- أن اللفظ العام لا يتناول إلا ما كان من أفراده، والمجيء إلى قبر الرجل ليس من أفراد المجيء إلى عين الرجل، ولا يفهم منه أصلاً أمر زائد على هذا، فإن ادعى مدع فهم ذلك الأمر الزائد من هذا اللفظ فنقول له: هل يفهم منه كل أمر زائد، أو كل أمر زائد يصح إضافته إلى الرجل، أو الأمر الخاص أي القبر ؟

والشق الأول مما لا يقول به أحد من العقلاء.

فإن اختير الشق الثاني يقال: يلزم على قولك الفاسد، أن يطلق المجيء إلى الرجل: على المجيء إلى بيت الرجل، وإلى أزواجه وإلى أولاده... وهذا لا يلتزمه إلا جاهل غبي، وإن التزمه أحد، فيلزمه أن يلتزم أن الآية دالة على قربة المجيء إلى الأشياء المذكورة كلها، وهذا من أبطل الأباطيل.

وإن اختير الشق الثالث فيقال: ما الدليل على هذا الفهم ؟ ولن تجد عليه دليلاً من اللغة والعرف والشرع، أما ترى أن أحداً من الموافقين والمخالفين لا يقول في قبر غير قبر النبي ﷺ إذا جاءه أحد أنه جاء ذلك الرجل، ولا يفهم أحد من العقلاء من هذا القول أنه جاء قبر ذلك الرجل.

فتحصل من هذا أن المجيء إلى الرجل أمر، والمجيء إلى قبر الرجل أمر آخر، كما أن المجيء إلى الرجل أمر، والمجيء إلى الأمور المذكورة أمور أخر، ليس أحدها فرداً للآخر.

إذا تقرر هذا فالقول بشمول المجيء إلى الرسول: المجيء إلى الرسول والمجيء إلى قبر الرسول، كالقول بشمول الإنسان الإنسان والفرس، وهذا هو تقسيم الشيء إلى نفسه وإلى

---

(١) انظر: البدع لابن وضاح :١١ فما بعدها .

(٢) الصارم المنكي:٣٢٠ مع تصرف يسير، أنظر: قاعدة في المحبة(ضمن جامع الرسائل):٢/٣٧٥-٣٧٦

غيره، وهو باطل بإجماع العقلاء، وهكذا جعل الاستغفار عنده عاماً شاملاً للاستغفار عند القبر بعد مماته، مع أن الاستغفار عند قبره ليس من أفراد الاستغفار عنده"(١).

٤ - أن (إذ) في قوله: {إذ ظلموا} ظرف لما مضى وليست ظرفاً للمستقبل، فالآية تتحدث عن أمر وقع في حياة النبيﷺ، واستغفار الرسول بعد مماته أمر متعذر، لأنه إذا مات العبد انقطع عمله كما في الحديث، فلا يمكن لإنسان بعد موته، أن يستغفر لأحد، بل ولا يستغفر لنفسه أيضاً لأن العمل انقطع(٢).

وهكذا يتبين أن الآية لا دلالة فيها إلى ما ذهبوا إليه.

أما استدلالهم بعموم الأحاديث الواردة في فضل زيارة قبر النبيﷺ على وجه الخصوص، فالجواب عنها بما يلي:

١ - أن الأحاديث الواردة في فضل زيارة قبر النبيﷺ لا يثبت منها شيء ولا تقوم بها حجة عند أهل الصنعة، يقول شيخ الإسلام رحمه الله:" ليس في الأحاديث التي رويت بلفظ زيارة قبره حديث صحيح عند أهل المعرفة، و لم يخرِّج أرباب الصحيح شيئاً من ذلك، ولا أرباب السنن المعتمدة كسنن أبي داود والنسائي والترمذي ونحوهم، ولا أهل المسانيد التي من هذا الجنس: كمسند أحمد وغيره، ولا في موطأ مالك، ولا مسند الشافعي ونحو ذلك شيء من ذلك، ولا احتج إمام من أئمة المسلمين كأبي حنيفة ومالك والشافعي وأحمد وغيرهم بحديث فيه ذكر زيارة قبره، فكيف تكون في ذلك أحاديث صحيحه، و لم يعرفها أحد من أئمة الدين ولا علماء الحديث؟!"(٣).

"بل إن الإمام مالك إمام أهل المدينة النبوية، الذين هم أعلم الناس بحكم هذه المسألة، كره أن يقول الرجل: زرت قبر النبيﷺ(٤)، ولو كان هذا اللفظ معروفا عندهم أو مشروعا أو مأثورا عن النبيﷺ لم يكرهه عالم المدينة، والإمام أحمد أعلم الناس في زمانه بالسنة، لما سُئل عن ذلك لم يكن عنده ما يعتمد عليه في ذلك من الأحاديث، إلا حديث

---

(١) صيانة الإنسان: ٢٤-٢٥

(٢) ملخص من كلام الشيخ محمد بن عثيمين رحمه الله في المجموع الثمين: ٧٠

(٣) الرد على الأخنائي: ٨٧، انظر: اقتضاء الصراط المستقيم: ٢/٢٩٦، مجموع الفتاوى: ١/٢٣٤-٢٣٦

(٤) أنظر: الشفاء للقاضي عياض: ٢/٨٢-٨٣

أبي هريرة أن النبيﷺ قال:((**ما من رجل يسلم علي إلا رد الله علي روحي حتى أرد عليه السلام**))(١)، وعلى هذا اعتمد أبو داود في سننه. وكذلك مالك في الموطأ روى عن عبد الله بن عمر أنه كان إذا دخل المسجد قال:(السلام عليك يا رسول الله، السلام عليك يا أبا بكر، السلام عليك يا أبت، ثم ينصرف)(٢)"(٣).

٢- أنه على فرض التسليم أنها صحيحة فإنها لا تدل على مرادهم، في استحباب السفر وشد الرحل، وإنما تفيد مطلق الزيارة، ومن المعلوم أن لفظ الزيارة وخاصة في اصطلاح المتأخرين لفظ مجمل يطلق على الزيارة الشرعية، والزيارة البدعية، والمرجع في التميز بين شرعيها وبدعيها الكتاب والسنة وعمل السلف الصالح، وعلى هذا فيحتاج مدعي الاستحباب إلى دليل خارج عن أدلة الزيارة يدل على ما ذهب إليه، هذا في حال ما لم يرد دليل على المنع ، فكيف وقد ورد دليل على المنع يقضي بتقييد الزيارة الواردة في الأحاديث(٤).

وهذا الوجه يجاب به - أيضاً- على استدلالهم بعموم الأحاديث الواردة في فضل زيارة القبور مطلقاً، وهي أحاديث صحيحة ثابتة، ويُقال فيها كما قيل في سابقتها أنها إنما تدل على مطلق الزيارة دون استحباب السفر.

أما ما أوردوه من آثار عن السلف يزعمون أنها تدل على استحباب السفر لزيارة القبور، فنقول:

أما أثر **بلال بن رباح** _ ، فالجواب عنه أن نقول:

---

(١) أخرجه الإمام أحمد : ٢/٥٢٦ ح (١٠٨٢٧)، وأبو داود أول كتاب: المناسك، باب: زيارة القبور ح (٢٠٤١)، وقال عنه ابن حجر في الفتح:٦/٤٨٨، " رواته ثقات " ، وحسنه الألباني في صحيح الجامع،ح (٥٦٧٩)

(٢) أخرجه مالك في الموطأ في كتاب: قصر الصلاة في السفر، باب: ما جاء في الصلاة على النبيﷺ،ح (٣٩٧)، و البيهقي في سننه:٥/٢٤٥، ح(١٠٠٥١)

(٣) الرد على الأخنائي:٣٠ بتصرف يسير، انظر في الكلام على أحاديث الزيارة والرد عليها ومنا قشتها اسناداً ومتناً: مجموع الفتاوى:٢٧/٢١٦-٢١٩، الصارم المنكي:٢٠-١٨٧، صيانة الإنسان:٤٩-٧٠، أوضح الإشارة:٢٢٢-٣٠٧. كل هؤلاء ناقشوا هذه الأحاديث، وتوصلوا إلى نفس النتيجة، وهي أن هذه الأحاديث لا تقوم بها حجة.

(٤) انظر: مجموع الفتاوى:١/٢٣٥-٢٣٦، الرد على الأخنائي:٨٦، الصارم المنكي:٢١

أن الأثر ليس بصحيح، ولا يثبت عن بلال؛ لأن في إسناده إبراهيم بن محمد، وهذا شيخ لم يعرف بثقة وأمانة ولا ضبط وعدالة ، بل هو مجهول غير معروف بالنقل ولا مشهور بالرواية ، و لم يرو عنه غير محمد بن الفيض روى عنه هذا الأثر المنكر(١).

وذكره الحافظ ابن حجر في اللسان وذكر هذه القصة التي أخرجها ابن عساكر عنه في تاريخه، وقال ابن حجر فيها : "وهي قصة بيِّنه الوضع"(٢).

ثم إن هذا الأثر لو كان ثابتاً لم يكن فيه حجة على محل النزاع فإن الذي فيه" أن بلالاً ركب راحلته، وقصد المدينة" ، وقاصد المدينة قد يقصد المسجد وحده وقد يقصد القبر وحده ، وقد يقصدهما جميعاً ، وليس في الخبر أنه قصد مجرد القبر، ومعلوم أن قصد المدينة أوقصد المدينة مع القبر، سفر مشروع ،وإنما الممنوع هو تجريد السفر للقبر، وهذا قد لا يكون ظاهراً في الأثر(٣).

أما **أثر ابن عمر** ــ فهو أثر صحيح ثابت، لكنه ليس فيه شد رحل ولا إعمال مطي، وإنما فيه السلام، ومن المعلوم أن جنس السلام على الرسول ﷺ مشروع في المسجد وغير المسجد قبل السفر وبعده، وهذا خارج عن محل النزاع، ومع هذا فقد قال ابن ابن أخيه الإمام الحافظ الفقيه أحد الأعلام أبو عثمان عبيد الله بن عمر بن حفص بن عاصم بن عمر بن الخطاب العمري المدني: (ما نعلم أحد من أصحاب النبي ﷺ فعل ذلك إلا ابن عمر)(٤).

وعبيد الله بن عمر كان من كبار علماء أهل المدينة، وقد أخذ العلم عن خلق من التابعين وأتباعهم ، وقد أدرك جماعة من كبار التابعين ، وأدرك ما كان عليه السلف(٥)، وهو من أقارب عبد الله بن عمر ، وقد قال فيما فعله ابن عمر، ما قال، فلو كان ما فعله

---

(١) قال عن الذهبي:إبراهيم بن محمد بن سليمان بن بلال : فيه جهالة حدث عنه محمد بن الفيض الغساني، انظر: ميزان الاعتدال: ١/١٩٠

(٢) لسان الميزان: ١/١٠٧، انظر كلام الإمام ابن عبد الهادي في الصارم على إسناد هذا الأثر:٢٣٧-٢٤٣

(٣) الصارم المنكي: ٢٤١، ٢٤٣

(٤) أخرجه عبدالرزاق في المصنف بعد ذكره لأثر ابن عمر: ٣/٥٧٦

(٥) توفي عبيد الله سنة:١٤٧هـ.انظر: الثقات:٧/١٤٩، سير أعلام النبلاء:٦/٣٠٤، التحفة اللطيفة في تاريخ المدينة الشريفة: ٢/٢٣١

ابن عمر مأثوراً عن غيره أو منقولاً عن أحد من الصحابة والتابعين لم يخف على عبيد الله بن عمر وغيره من العلماء أهل المدينة الذين هم أعلم الناس بهذا الشأن(١).

أما **ما أثر عن عمر بن عبد العزيز** رحمه الله من أنه كان يبرد البريد من الشام...، فالجواب:

أن هذا ليس بصحيح عنه، والمنقول عنه في ذلك، ما ذكره البيهقي في كتاب : (شعب الإيمان) عن يزيد بن أبي سعيد المقبري، قال : قدمت على عمر بن عبد العزيز إذ كان خليفة بالشام ، فلما ودعته قال :(إن لي إليك حاجة إذا أتيت المدينة سترى قبر النبي ﷺ فأقرئه مني السلام)(٢).هذا أجود ما روي عن عمر بن عبد العزيز في هذا الباب، مع أن في ثبوته عنه نظراً، ثم إنه لو قدر ثبوت هذا الأثر، فليس في روايته ذكر إبراد البريد لمجرد الزيارة ،وإنما فيها إرسال السلام مع بعض من قدم على عمر من أهل المدينة، ومحل النزاع عندنا هو تجريد السفر لغرض الزيارة فقط، وهذا لا يدل عليه(٣).

أما **ما استدلوا به من النظر من كون وسيلة القربة قربة،** فالحق أن هذه دعوى باطلة، فليس كل ما كان جائزاً، أو مستحباً، أو واجباً جاز التوسل إليه بكل طريق، بل هذه القاعدة تصح في المحرم المنهي عنه فقط، فكل ما كان منهياً عنه كان التوسل إليه محرماً.

وأما ما كان مأموراً به فلا بد أن يكون له طريق، لكن لا يجوز أن يتوسل إليه بكل طريق، بل لو توسل الإنسان إلى الطاعة بما حرمه الله - مثل الفواحش والبغي والشرك به والقول عليه بغير علم - لم يجز ذلك.

وإتيان المساجد للجمعة والجماعة من أفضل القربات ،ولو أراد مع هذا أن يسافر إلى غير المساجد الثلاثة ليصلي هناك جمعة أو جماعة لم يكن هذا مشروعاً، بل هو محرم عند جمهور العلماء.

وكون الرحلة إلى القربة معصية كثير في الشريعة: كالرحلة للصلاة والاعتكاف في غير المساجد الثلاثة، وكما لو رحلت المرأة إلى أمر غير واجب بدون إذن الزوج كحج

(١) انظر: الرد على الأخنائي:١٤٥، الصارم المنكي:٢٤٣، ٢٧٠-٢٧٢

(٢) أخرجه البيهقي في شعب الإيمان: ٤٩٢/٣

(٣) انظر: الصارم المنكي: ٢٤٤-٢٤٥

التطوع، وكذلك لو رحل العبد إلى الحج بدون إذن سيده، وكذلك لو رحلت المرأة بغير زوج ولا ذي محرم لأمر مشروع غير واجب، وهذا كثير في الشريعة أن يكون العمل في أصله مشروعاً، لكن الطريق إليه والوسيلة غير مشروعة(١).

وبعد هذا أخلص: إلى أن ما استندوا عليه في إجماعهم من أدلة، لا دلالة فيها إلى ما ذهبوا إليه، وهذا يعزز قضية كون الإجماع الذي حكوه مجرد دعوى لا حقيقة لها؛ لأن من شرط الإجماع الشرعي أن يقوم على دليل، وهذا لا دليل عليه.

الأمـــر الثالـــث: أن هذا الإجماع مخالف للأدلة الشرعية والتي جاءت بالمنع من شد الرحال، وإعمال المطي إلى بقعة من البقاع غير المساجد الثلاثة، كما جاء ذلك في حديث أبي هريرة _ ، أن النبيﷺ قال: **((لا تشد الرحال إلا إلى ثلاثة مساجد: مسجدي هـــذا ومسجد الحرام ومسجد الأقصى))**(٢)، فالمنع من السفر إلى مسجد غير المساجد الثلاثة، دليل على أن غير المساجد أولى بالمنع؛ لأن العبادة في المساجد أفضل منها في غير المساجد وغير البيوت بلا ريب؛ ولأنه قد ثبت في الحديث الصحيح عنه أنه قال: **((أحب البقاع إلى الله المساجد))**(٣)، مع أن قوله: **((لا تشد الرحال إلا إلى ثلاثة مساجد))** يتناول المنع من السفر إلى كل بقعة مقصودة(٤).

ومما يعزز هذا الفهم ويؤكده ما أخرجه مالك وغيره في قصة أبي هريرة مع بصرة بن أبي بصرة الغفاري(٥) ù ، وفيه أن أبا هريرة _ قال: خرجت إلى الطور فلقيت كعب الأحبار... فلقيت بصرة بن أبي بصرة الغفاري: فقال من أين جئت؟ قلت: من الطور، قال: لو لقيتك من قبل أن تأتيه لم تأته. قلت له: ولم؟ قال: إني سمعت رسول اللهﷺ

---

(١) انظر: الرد على الأخنائي:١٧٧-١٨١، صيانة الإنسان:٧١-٧٣

(٢) سبق تخريجه

(٣) أخرجه البزار في مسنده:٣٥٢/٨، ح(٣٤٣٠)، من حديث جبير بن مطعم _ ، وقد حسَّن إسناده ابن حجر ونقل تصحيح الحاكم له في الفتح:٣٣٩/٤، وجاء في صحيح مسلم نحو هذا الحديث من رواية أبي هريرة، بلفظ:**((أحب البلاد إلى الله مساجدها))**، ح (٦٧١)

(٤) انظر: مجموع الفتاوى:٢١/٢٧

(٥) بصرة بن حميل بن بصرة الغفاري، له ولأبيه صحبة، وهم من الصحابة الذين نزلوا مصر، روى بعض الأحاديث عن النبيﷺ. الجرح والتعديل:٤٣٦/٢، الاستيعاب:١٨٤/١، الإصابة:٣٢٠/١

يقول: ((**لا تعمل المطي إلا إلى ثلاثة مساجد المسجد الحرام ومسجدي ومسجد بيت المقدس**))[١].

يقول شيخ الإسلام رَحِمَهُ اللهُ عقب هذا الأثر: " فقد فهم الصحابي الذي روى الحديث أن الطور وأمثاله من مقامات الأنبياء مندرجة في العموم، وأنه لا يجوز السفر إليها كما لا يجوز السفر إلى مسجد غير المساجد الثلاثة، وأيضاً فإذا كان السفر إلى بيت من بيوت الله غير المساجد الثلاثة لا يجوز، مع أن قصده لأهل مصره يجب تارة ويستحب أخرى، وقد جاء في قصد المساجد من الفضل مالا يحصى، فالسفر إلى بيوت الموتى من عباده أولى أن لا يجوز"[٢].

وعلى هذا يتبين أن السفر إلى القبور من الأمور التي تخالف الأدلة الشرعية، وإذا كان الأمر كذلك، تبين أن الإجماع المذكور غير صحيح لأن الإجماع الصحيح لا يعارض الأدلة الصحيحة كما هو معلوم عند أهل الأصول.

وهكذا يتبين لي بهذه الأمور التي ذكرتها بطلان دعواهم الإجماع على استحباب السفر لزيارة قبر النبيﷺ وغيره من قبور الأنبياء والصالحين.

القول الصحيح في المسألة:

السفر لزيارة قبر النبيﷺ وغيره من قبور الأنبياء والصالحين، من المسائل التي وقع الخلاف فيها بين العلماء على **قولين معروفين**:

أحدهما: لا يجوز، والسفر لزيارتها معصية لا يجوز قصر الصلاة فيها، وهذا قول أبي عبدالله بن بطة، وأبي الوفاء بن عقيل[٣]، وطوائف كثيرين من العلماء المتقدمين، وهو قول ابي محمد الجويني ، والقاضي عياض، وانتصر له شيخ الإسلام ابن تيمية.

والقول الثاني: أنه يجوز السفر إليها، قاله طائفة من المتأخرين، منهم: أبو حامد

(١) سبق تخريجه
(٢) اقتضاء الصراط المستقيم:٢/١٨٣
(٣) مرت أقوالهم آنفاً ص٣٣٦

الغزالي، وأبو الحسن بن عبدوس الحراني، والشيخ أبو محمد المقدسي(١).

والقول بعدم الجواز هو الأظهر؛ لأمور:

الأول: أن السفر إلى القبور والمشاهد بدعة، لم يكن في عهد السلف، لا من الصحابة ولا من التابعين، ولا أحد من أهل القرون المفضلة، وقد عده ابن بطة من البدع المخالفة للسنة والإجماع(٢).

الأمر الثاني: حديث: **((لا تشدوا الرحال...))**، وفي بعض روايته:**((لا تُشدُّ الرحال))** بضم أوله بلفظ النفي، والمراد النهي عن السفر إلى غيرها، قال الطيبي:" هو أبلغ من صريح النهي، كأنه قال: لا يستقيم أن يقصد بالزيارة إلا هذه البقاع، لاختصاصها بما اختصت به"(٣).وقد بينت فيما سبق وجه دلالته وأنه يعم كل بقعة مقصودة بالتقرب.

الأمر الثالث: قصة بصرة بن أبي بصرة الغفاري مع أبي هريرة ~ ، وإنكاره عليه، خروجه إلى الطور(٤).

---

(١) انظر: الاقتضاء:١٨٢/٢، الرد على الأخنائي:١٨٢- ١٨٣، مجموع الفتاوى: ١٨٤/٢٧، شرح مسلم للنووي:١١٠/٩، المغني لابن قدامة:١١٧/٣، فتح الباري:٦٥/٣

(٢) مر معنا كلامه سابقاً ص٣٣٦

(٣) فتح الباري:٦٤/٣

(٤) انظر: الاقتضاء:١٨٢/٢-١٨٣، مجموع الفتاوى:١٨٧/٢٧

الإجماع على أن موضع قبر النبيﷺ أفضل بقاع الأرض

حكى أهل الكلام الإجماع على تفضيل موضع قبر النبيﷺ على غيره من بقاع الأرض، بما فيها مكة والمدينة، وأول من نُقل عنه الإجماع في ذلك وأُشتهر به هو القاضي عياض اليحصبي رَحِمَهُ اللهُ. يقول في كتابه (الشفا):" ولا خلاف أن موضع قبره أفضل بقاع الأرض"(١).

وقد نسب بعض أهل الكلام هذا الإجماع إلى أبي الوليد الباجي المالكي، وأبو الوفاء ابن عقيل، وغيرهم. يقول السمهودي في خلاصة الوفاء:" نقل عياض، وقبله أبو الوليد وغيرهما: الإجماع على تفضيل ما ضم الأعضاء الشريفة حتى على الكعبة، كما قاله ابن عساكر في تحفته و غيره، بل نقل التاج السبكي عن ابن عقيل الحنبلي أنها أفضل من العرش(٢)، و صرح التاج الفاكهي(٣) بتفضيلها على السماوات، بل قال: الظاهر المتعين تفضيل جميع الأرض على السماء لحلوله عليه الصلاة والسلام فيها"(٤).

وقد تتابع أهل الكلام بعد هذا، على الأخذ بهذا القول، وحكاية الإجماع عليه:

فهذا الحصني بعد أن ساق الخلاف في المفاضلة بين مكة والمدينة، قال:" ومحل الخلاف في غير الموضع الذي ضم سيد الأولين والآخرينﷺ، وأما هو فالإجماع منعقد على أنه أفضل من مكة وسائر البقاع"(٥).

---

(١) الشفا بتعريف حقوق المصطفى:٩١/٢

(٢) ابن عقيل لم يحكِ الإجماع على ذلك، وإنما أشار إلى أن الحجرة التي تضم النبيﷺ وهو فيها، أفضل من العرش وحملته وجنة عدن.انظر: بدائع الفوائد حيث نقل كلامه:٣/ ٦٥٥. قلت: فرق بين نقل الإجماع على المسألة وبين الذهاب إلى رأي من الآراء ولو كان خاطئاً؛ لأن الأول فيه نسبة القول إلى جميع الأمة ويلزم عصمة القول عن الخطأ بخلاف الثاني فليس فيه ذلك.

(٣) عمر بن علي بن سالم بن صدقة اللخمي الأسكندري الفاكهي، أحد فقهاء المالكية، له بعض المؤلفات في النحو والفقه، توفي سنة: ٧٣١هـ. انظر: الدرر الكامنة:٢٠٩/٤، شذرات الذهب:٩٦/٦

(٤) نقلاً عن كتاب (الحبل المتين في اتباع السلف الصالحين) لسعيد الرّحمن التيراهي:٥٨، ونقل السيوطي في شرحه لسنن ابن ماجة كلاماً للقسطلاني قريباً من هذا الكلام: ١٠١/١

(٥) دفع شبه من شبه:٦٢، ١٠٧

ومثل الحصني الزرقاني[١] - شارح الموطأ- فبعد سوقه للخلاف في تفضيل مكة والمدينة، قال:" ومحل الخلاف ما عدا البقعة التي ضمت أعضاءه ﷺ فهي أفضل إجماعاً، من جميع بقاع الأرض والسموات "[٢].

وممن نقل الإجماع على ذلك- أيضاً- السخاوي[٣] في (التحفة اللطيفة في تاريخ المدينة الشريفة)[٤].

وهناك أمر مهم: وهو أن أهل الكلام لم يقتصروا على نقل الإجماع وحكايته فحسب، بل جعلوا ذلك دليلاً على محبة الرسول ﷺ وتعظيمه- وهنا تكمن الخطورة- وجعلوا المخالف في ذلك مقصراً في حق الرسول ﷺ وجافياً له، ونسوا أن المحبة الحقيقية والتعظيم الحقيقي هي باتباع سنته، والوقوف عند هديه.

مستند الإجماع:

استند أهل الكلام فيما حكوه من إجماع على بعض الأحاديث، منها:

١- عن جميع بن عمير[٥] أن أمه وخالته دخلتا على عائشة.... القصة وفيها، قالت:(واختلفوا في دفنه فقال: علي: إن أحب البقاع إلى الله مكان قبض فيه نبيه)[٦].

٢- عن أبي هريرة _ قال: قال رسول الله ﷺ : ((**ما من مولود إلا وقد ذر عليه**

---

(١) محمد بن عبد الباقي بن يوسف ابن احمد بن علوان الزرقاني المالكي، ابو عبد الله، له معرفة بالحديث وعلومه، و له مؤلفات عديدة من أشهرها:(شرح الموطأ)، و(شرح المواهب)، توفي سنة:١١٢٢هـ. انظر: عجائب الآثار:١/١٢٢، خلاصة الأثر:٢/٢٨٧

(٢) شرح الزرقاني على موطأ الإمام مالك:٤/٢٩٣، ٢/٧

(٣) محمد بن عبد الرحمن بن محمد بن أبي بكر بن عثمان بن محمد السخاوي الأصل، القاهري المولد، الشافعي المذهب، أبو الخير، نزيل الحرمين الشريفين، الإمام الحافظ، من تلامذة الإمام ابن حجر، له مؤلفات عديدة، من أشهرها:(المقاصد الحسنة)، و(فتح المغيث)، و(الضوء اللامع)، توفي سنة:٩٠٢هـ. انظر: شذرات الذهب:٨/١٥، النور السافر للعيدروسي:١٨

(٤) ١/٢٠

(٥) جميع بن عمير التيمى من بنى تيم الله بن ثعلبة، متهم بالتشيع، وضعّفه جمع من الأئمة، واتهموه بالكذب ووضع الحديث. انظر: المجروحين:١/٢١٨، الضعفاء والمتروكين لابن الجوزي:١/١٧٤، الكامل في الضعفاء:٢/١٦٦

(٦) أخرجه أبو يعلى في مسنده:٨/٢٧٩

من تراب حفرته))[١].

٣- عن أبي سعيد الخدري ــ أن النبيﷺ مر بالمدينة فرأى جماعة يحفرون قبراً فسأل عنه؟ فقالوا: حبشي قدم فمات. فقال النبيﷺ: ((**لا إله إلا الله، سيق من أرضه وسمائه، إلى التربة التي خلق منها**))[٢].

وجه الدلالة من الحديثين: أن الرسولﷺ أفضل الخلق، فإذا كان مخلوقاً من التراب الذي دُفن فيه، فيكون تراب قبره أفضل التراب.

هذه أظهر الأدلة التي استند عليها هؤلاء في إجماعهم.

المناقشة:

هذا الإجماع الذي حكاه أهل الكلام، إجماع مدعى لا حقيقة له عند النظر والتدقيق، ويتبين ذلك في أمور عدة:

الأمـــر الأول: أن القول بتفضيل قبر النبيﷺ أو غيره من القبور على سائر بقاع الأرض، بما فيها الحرمين، لم يؤثر عن أحد من السلف أنه قال به، وهذا يعني أن هذا القول مُحدثٌ في الإسلام، وقد قال الإمام أحمد رحمه الله" إياك أن تتكلم في مسألة ليس لك فيها إمام"هذا جانب.

ثم هناك جانب آخر مهم: وهو أن الوارد عن السلف هو القول بخلاف هذا القول:

فهذا الإمام الشافعي رحمه الله يقول:" المسجد الحرام خير بقاع الدنيا"[٣]، وقد ذهب إلى هذا القول جمع من السلف المتقدمين من أهل مكة كعطاء بن أبي رباح، وابن وهب، ومطرف بن عبدالله[٤]، وابن حبيب، واختاره ابن حزم، وابن عبد البر.

وهناك من السلف من ذهب إلى أن المدينة خير البقاع كما هو قول مالك، وجماعة من

---

(١) أخرجه أبو نعيم في الحلية:٢/٢٨٠

(٢) أخرجه الحاكم في مستدركه:١/٥٢١، ح(١٣٥٦)، والبيهقي في شعب الإيمان:٧/١٧٣، ح(٩٨٩١)

(٣) الأم:١/٢٣٤

(٤) مطرف بن عبدالله بن الشخير العامري البصري، أبو عبدالله، التابعي الجليل، سمع عن جمع من الصحابة، أُثر عنه بعض الحِكم والمقولات الجميلة، وكان مجاب الدعوة، توفي سنة:٨٧هـ. انظر: التاريخ الكبير:٧/٣٩٦، سير أعلام النبلاء:٤/١٨٧، الإصابة:٦/٢٦٠

أهل المدينة(١).

ومع اختلاف السلف في الأفضلية إلا أنهم اتفقوا على أن الأفضلية لا تخرج عن هذين الموضعين مكة والمدينة، ومما يؤكد ذلك أن الذين نقلوا الخلاف في المفاضلة بين البقاع كابن حزم وابن عبدالبر مع استقصائهم للأدلة والأقوال ومناقشتها، إلا أنهم لم يشيروا لا من قريب ولا من بعيد إلى ما ذهب إليه أهل الكلام، وهذا يؤكد ما ذكرته من أن القول بتفضيل القبر قول حادث خارج عن مقالة السلف.

الأمر الثاني: أنه لا مستند لهم صحيح فيما حكوه من إجماع، وأما ما أوردوه من أحاديث في إجماعهم، فالجواب عنها، أن أقول:

أما الحديث الأول: فهو حديث ضعيف لا تقوم به حجة، قال عنه الهيثمي في مجمع الزوائد:" رواه أبو يعلى وفيه جماعة مختلف فيهم، وأم جميع وخالته لم أعرفهما"(٢).

وقال محقق كتاب المسند لأبي يعلى حسين سليم أسد، عن هذا الحديث: "إسناده ضعيف"(٣).

أما الحديث الثاني: فهو - أيضاً - حديث ضعيف لا يثبت، قال عنه أبو نعيم(٤) بعد أن أورده:" هذا حديث غريب"(٥).

وقال عنه شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله:" أن هذا لا يثبت، وما روي فيه كله ضعيف"(٦).

---

(١) المحلى لابن حزم: ٢٧٩/٧، الاستذكار لابن عبدالبر:٤٦٠/٢، التمهيد:٢٨٨/٢-٢٩٠، شرح الزرقاني للموطأ: ٢٩٣/٤

(٢) مجمع الزوائد:١١٢/٩

(٣) مسند أبي يعلى:٢٧٩/٨

(٤) أحمد بن عبد الله بن أحمد المهراني الأصبهاني، أبو نعيم، أحد الأئمة الأعلام، له مصنفات كثيرة في علوم شتى، من أشهر مؤلفاته:(حلية الأولياء)، و(تاريخ أصبهان)، و(دلائل النبوة)، توفي سنة:٤٣٠هـ. انظر: وفيات الأعيان:٩١/١، البداية والنهاية:٤٥/١٢، سير أعلام النبلاء: ٤٥٣/١٧

(٥) حلية الأولياء:٢٨٠/٢

(٦) مجموع الفتاوى:٢٦١/٢٧

أما الحديث الثالث: فهو كسابقيه ضعيف لا تقوم به حجة، قال عنه الهيثمي:" رواه البزار وفيه عبد الله والد علي بن المديني وهو ضعيف"(١).

وقال عنه أبو محمد بن حزم رَحِمَهُ اللهُ:" وهذا خبر موضوع؛ لأن في أحد طريقيه محمد بن الحسن بن زبالة وهو ساقط بالجملة، قال فيه يحيى بن معين: ليس بثقة، وهو بالجملة متفق على اطراحه، ثم هو - أيضاً- عن أنيس بن يحيى مرسل، ولا يدري من أنيس بن يحيى، والطريق الأخرى من رواية أبي خالد وهو مجهول عن يحيى البكاء وهو ضعيف "(٢).

ثم إن هذين الحديثين لو صحا لم يكن فيهما دلالة على ما ذهبوا إليه، يبين ذلك شيخ الإسلام ابن تيمية رَحِمَهُ اللهُ، حيث قال:" الاحتجاج بهذا باطل لوجهين :

أحدهما : ...الجنين في بطن أمه يعلم قطعاً أنه لم يذر عليه تراب، ولكن آدم نفسه هو الذي خلق من تراب ثم خلقت ذريته من سلالة من ماء مهين، ومعلوم أن ذلك التراب لا يتميز بعضه لشخص وبعضه لشخص آخر، فإنه إذا استحال وصار بدنا حيا لما نفخ في آدم الروح فلم يبق تراباً...

الوجه الثاني: أنه لو ثبت أن الميت خلق من ذلك التراب، فمعلوم أن خلق الإنسان من مني أبويه أقرب من خلقه من التراب، ومع هذا فالله يخرج الحي من الميت ويخرج الميت من الحي، يخرج المؤمن من الكافر و الكافر من المؤمن، فيخلق من الشخص الكافر مؤمناً نبياً وغير نبي، كما خلق الخليل من آزر وإبراهيم خير البرية هو أفضل الأنبياء بعد محمد وآزر من أهل النار... وكما خلق نبينا ﷺ من أبويه وقد نهى عن الاستغفار لأمه... فإذا كانت المادة القريبة التي يخلق منها الأنبياء والصالحون لا يجب أن تكون مساوية لأبدانهم في الفضيلة؛ لأن الله يخرج ألحى من الميت، فأخرج البدن المؤمن من مني كافر، فالمادة البعيدة وهي التراب أولى أن لا تساوى أبدان الأنبياء والصالحين، وهذه الأبدان عبدت الله وجاهدت فيه ومستقرها الجنة، وأما المواد التي خلقت منها هذه الأبدان، فما استحال منها وصار هو البدن فحكمه حكم البدن، وأما ما فضل منها فذاك بمنزلة أمثاله، ومن هنا غلط من لم يميز بين ما استحال من المواد فصار بدناً، وبين ما لم يستحل بل بقى تراباً أو ميتاً،

---

(١) مجمع الزوائد:٣/١٥٧

(٢) المحلى:٧/٢٨٥-٢٨٦

فتراب القبور إذا قدر أن الميت خلق من ذلك التراب فاستحال منه وصار بدن الميت فهو بدنه وفضله معلوم، وأما ما بقي في القبر فحكمه حكم أمثاله، بل تراب كان يلاقي جباههم عند السجود -وهو أقرب ما يكون العبد من ربه المعبود- أفضل من تراب القبور واللحود"(١).

الأمر الثالث: إن قولهم بتفضيل قبر النبيﷺ على بقاع الأرض، قول مخالفٌ للنصوص الصريحة الثابتة الدالة على تفضيل المساجد على غيرها من بقاع الأرض على وجه العموم، ومخالفٌ - أيضاً- للنصوص الدالة على تفضيل مسجد مكة وأرضها على غيرها من البقاع على وجه الخصوص.

فأما الأدلة الدالة على تفضيل المساجد على غيرها من البقاع، فمن ذلك ما أخرجه مسلم في صحيحة من حديث أبي هريرة _ أن الرسولﷺ قال:((**أحب البلاد إلى الله مساجدها وأبغض البلاد إلى الله أسواقها**))(٢)، وفي لفظ آخر عند الحاكم والبزار: **((أحب البقاع إلى الله المساجد، وأبغض البقاع إلى الله الأسواق))**(٣).

أما ما جاء بخصوص مكة، فمن ذلك ما أخرجه أحمد والترمذي وغيرهم من حديث عبد الله بن عدى بن الحمراء الزهري _ :أنه سمع النبيﷺ وهو واقف بالحزورة(٤) في سوق مكة، وهو يقول: ((**والله انك لخير أرض الله وأحب أرض الله إلى الله Œ ولولا أني أخرجت منك ما خرجت**))(٥).

(١) مجموع الفتاوى:٢٧/٢٦١- ٢٦٣ بتصرف يسير.

(٢) أخرجه مسلم في كتاب: المساجد ومواضع الصلاة، باب: فضل الجلوس في مصلاه بعد الصبح وفضل المساجد،ح (٦٧١)

(٣) سبق تخريجه

(٤) حزورة بالفتح وهو في اللغة الرابية الصغيرة وجمعها حزاور، قال الدارقطني: وكانت الحزورة سوق مكة، وقد دخلت في المسجد لما زيد فيه. انظر: لسان العرب:٤/١٨٧، معجم البلدان:٢/٢٥٥

(٥) أخرجه الإمام أحمد في مسنده:٤/٣٠٥ ح (١٨٧٣٧)، والترمذي في كتاب: المناقب عن رسول اللهﷺ، باب: في فضل مكة ح (٣٩٢٥)، قال عنه أبو عيسى:" هذا حديث حسن غريب صحيح"، وانظر كلام ابن عبدالبر الآتي في تصحيحه.

يقول الشوكاني:" قوله:(إنك لخير أرض الله) فيه دليل على أن مكة خير أرض الله على الإطلاق، وأحبها إلى رسول اللهﷺ" ثم أورد قول القاضي عياض في تفضيل قبر النبيﷺ ثم أجاب عنه بقوله:" ويجاب عن هذا: بأن أفضلية البقعة التي خلق منهاﷺ إنما كان بطريق الاستنباط(١)، ونصبه في مقابلة النص الصريح الصحيح غير لائق"(٢).

ويقول الإمام ابن عبد البر رحمه الله:" والذي أقول به في هذا الباب أن البقاع أرض الله وخلقه، فلا يجوز أن يفضل منها شيء على شيء إلا بتوقيف من يجب التسليم له بنقل لا مدفع فيه ولا تأويل، وقد ثبت عن النبيﷺ في هذه المسألة ما يغني عن قول كل قائل ويقطع الخلاف فيها وذلك ما رواه... عبد الله بن عدي بن الحمراء (الحديث..)...

قال أبو عمر: هو حديث حسن صحيح ثابت عند جماعة أهل العلم بالحديث، و لم يأت عن النبيﷺ من وجه صحيح شيء يعارضه"(٣).

وهكذا يتبين انتقاض إجماعهم الذي ذكروه؛ لمخالفته للنصوص الصحيحة الصريحة، ومن المعلوم أن الإجماع الصحيح لا يعارض الكتاب والسنة، وإذا عارضه كان ذلك دليلاً على فساده وبطلانه.

وبعد هذه الأمور التي ذكرتها يتبين لي بطلان دعواهم الإجماع على تفضيل قبر النبي ﷺ على غيره من البقاع.

القول الصحيح في المسألة :

من الأمور المتفق عليها عند السلف أن أفضل البقاع على الإطلاق هما مكة والمدينة، لكن اختلفوا في أيهما أفضل:

فذهب جماعة من السلف من أهل مكة: كعطاء بن أبي رباح(٤)، وابن وهب، ومطرف،

---

(١) يريد بذلك أن من قال بتفضيل قبر النبيﷺ إنما استفاده استنباطاً وفهماً لا نصاً من الحديث الذي مر معنا: **((أن كل مولود يذر عليه من تراب حفرته))**.

(٢) نيل الأوطار:٥/٩٨-٩٩

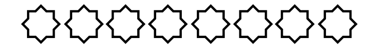
(٣) الاستذكار:٢/٤٦٤،انظر: التمهيد: ٢/٢٨٨

(٤) عطاء بن أبي رباح أسلم القرشي مولاهم المكي، أبو محمد مفتي الحرم، تابعي جليل، سمع عن جمع من الصحابة، وهو من أعلم التابعين بالمناسك، توفي سنة:١١٤هـ. انظر: التاريخ الكبير:٦/٤٦٣، سير أعلام النبلاء:٥/٧٨

وغيرهم كالشافعي، إلى أن مكة أفضل، وقد انتصر لهذا القول ابن حزم، وابن عبد البر، وشيخ الإسلام ابن تيمية.

وذهب مالك وجماعة من أهل المدينة إلى أن المدينة أفضل.

ولعل الأقرب والأظهر، هو أن مكة أفضل، كما دل على ذلك حديث عبدالله بن عدي بن الحمراء السابق، وهو نص في محل الخلاف كما أشار إلى ذلك ابن عبد البر رحمه الله(١).



(١) انظر: الاستذكار:٢/٤٦٠، المحلى:٧/٢٧٩، مجموع الفتاوى:٢٧/٣٦

المبحث الثاني:

الإجماعات في توحيد الربوبية

توطئة:

هذا المبحث تدور مسائله حول قضايا متفرقة من توحيد الربوبية، وهذه المسائل تكاد تكون من أهم مسائل توحيد الربوبية عند هؤلاء، حيث ينبني عليها تقرير أصول مهمة عندهم في هذا التوحيد.

وقد حاولت ترتيبها ترتيباً متناسقا منطقياً- قدر المستطاع-، فابتدأت بأول واجب على المكلف، ثم ناقشت إجماعهم على إثبات الجوهر الفرد والذي هو عمدتهم في هذا الباب، ثم تكلمت على مقدمات دليل الأجسام وحدوث الأعراض والذي يعتبر أهم دليل في تقرير هذا الأصل، وانتهيت أخيراً إلى ما قرروه نتيجة لتلك المسائل والمقدمات من قولهم بفناء العالم وانعدامه بالكلية، أسأل الله تعالى الإعانة والتسديد.

الإجماع على وجوب النظر لمعرفة الله تعالى

حكى أهل الكلام الإجماع على وجوب النظر لمعرفة الله تعالى؛ لأنها لا تتأتى إلا بذلك، وعلى هذا فأول ما يبدأ به المكلف بعد بلوغه هو البحث والنظر في الأدلة، وإقامة البراهين والدلائل على وجود الله، لكي يكون إيمانه بالله قائماً على يقين واعتقاد جازم.

وهذا الرأي عند أهل الكلام هو رأي قديم بالنسبة لهم، وقد يكون ظهوره مع بدايات ظهور علم الكلام، لكن القول بأن هذا الرأي مجمع عليه عند المسلمين، قد يكون متأخراً عن ذلك، ولعل أقدم من نقل الإجماع على ذلك - حسب تتبعي - هو الجويني، ثم تابعه من جاء بعده من أهل الكلام.

يقول الجويني مقرراً ذلك:" فإن قال قائل: ما الدليل على وجوب النظر من جهة الشرع؟ قلنا: الدليل عليه إجماع المسلمين"(١).

ويقول الإيجي:" النظر في معرفة الله تعالى واجب إجماعاً"(٢).

ويقول التفتازاني:" لا خلاف بين أهل الإسلام في وجوب النظر في معرفة الله تعالى"(٣).

ومن الذين حكوا الإجماع على ذلك: أبو سعيد النيسابوري، وابن الزاغوني(٤)، والآمدي - وذكر أنه هو المعتمد عند الأصحاب-، واليافعي، والجرجاني(٥)، والظواهري(٦)، وغيرهم(٧).

---

(١) الشامل:١١٩-١٢٠، الإرشاد: ٣١

(٢) المواقف:٢٨

(٣) شرح المقاصد:٢٦٢/١

(٤) علي بن عبيد الله بن نصر بن الزاغوني البغدادي، أبو الحسن، شيخ الحنابلة، له تأثر بالمنهج الكلامي، و له تصانيف كثيرة، منها: (الإيضاح في أصول الدين)، توفي سنة:٥٢٧هـ. انظر:العبر:٧٢/٤،سير أعلام النبلاء:٦٠٥/١٩، شذرات الذهب:٨٠/٤

(٥) علي بن محمد بن علي الحسيني الجرجاني، أبو الحسن، حنفي ماتريدي متكلم، له مصنفات عدة من أشهرها: (التعريفات)، و (شرح المواقف)، توفي سنة:٨١٦هـ. انظر: الضوء اللامع:٣٢٨/٥، الأعلام:٧/٥

(٦) محمد الحسيني بن إبراهيم الظواهري المصري، متكلم مفسر أديب، تعلم بالأزهر، ثم اشتغل بالتدريس فيه في كلية أصول الدين، له بعض المؤلفات، منها:(التحقيق التام في علم الكلام)، توفي سنة:١٣٦٥هـ. انظر: الأعلام: ١٠٨/٦، معجم المؤلفين:٢٦٤/٩

(٧) انظر أقوالهم على التوالي: الغنية في أصول الدين:٥٥، الإيضاح:١٧٩، الأبكار:١٥٦/١، مرهم العلل:٤٧،

مستند الإجماع:

الناظر لهذا الإجماع الذي حكاه أهل الكلام يجد أنهم لا يذكرون له مستنداً، ويكتفون بنقل الإجماع، ويرون أنه هو المعتمد في هذه المسألة(١)، لكن من تكلم على المسألة من غيرهم، يورد أدلة تصلح أن تكون مستنداً لهذا الإجماع، ومن هذه الأدلة:

١- الآيات الكثيرة التي جاءت بالحث على التفكر والنظر في الكون، وما فيه من مخلوقات. كقوله تعالى: {أَوَلَمْ يَتَفَكَّرُوا فِي أَنفُسِهِم مَّا خَلَقَ اللَّهُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا إِلَّا بِالْحَقِّ وَأَجَلٍ مُّسَمًّى وَإِنَّ كَثِيرًا مِّنَ النَّاسِ بِلِقَاءِ رَبِّهِمْ لَكَافِرُونَ ۝} [سورة الروم ٣٠/٨] ، وقوله تعالى: {أَوَلَمْ يَتَفَكَّرُوا مَا بِصَاحِبِهِم مِّن جِنَّةٍ إِنْ هُوَ إِلَّا نَذِيرٌ مُّبِينٌ ۝ أَوَلَمْ يَنظُرُوا فِي مَلَكُوتِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا خَلَقَ اللَّهُ مِن شَيْءٍ وَأَنْ عَسَىٰ أَن يَكُونَ قَدِ اقْتَرَبَ أَجَلُهُمْ فَبِأَيِّ حَدِيثٍ بَعْدَهُ يُؤْمِنُونَ ۝} [سورة الأعراف ٧/١٨٤-١٨٥]، وقوله تعالى: {فَانظُرْ إِلَىٰ آثَارِ رَحْمَتِ اللَّهِ كَيْفَ يُحْيِي الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا إِنَّ ذَٰلِكَ لَمُحْيِي الْمَوْتَىٰ وَهُوَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ ۝} [سورة الروم ٣٠/٥٠] ، وقوله: {قُلِ انظُرُوا مَاذَا فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ} [سورة يونس ١٠/١٠١] .قالوا: الأمر في هذه الآيات للوجوب(٢).

٢- جاء في أحد روايات حديث معاذ ــ حين بعثه الرسولﷺ إلى اليمن، أنه قال له:((**فـــإذا عرفـــوا الله**))(٣). فقالوا: هذا دليل على وجوب المعرفة التي لا تتأتى إلا بالنظر(٤).

شرح المواقف: ١/٢٥٢،التحقيق في علم الكلام: ٣٤-٣٥

(١) الشامل: ١٢٠، المواقف: ٢٨-٢٩

(٢) المواقف: ٢٩

(٣) أخرجه البخاري في كتاب: الزكاة، باب: لا تؤخذ كرائم أموال الناس في الصدقة، ح (١٣٨٩) ، و مسلم في كتاب: الإيمان، باب: الدعاء إلى الشهادتين وشرائع الإسلام، ح(١٩)

(٤) انظر كلامهم في فتح الباري: ١٣/٣٤٩

المناقشة:

هذا الإجماع الذي حكاه أهل الكلام، إجماع مدعى لا حقيقة له عند النظر والتدقيق، ويتبين ذلك في أمور عدة:

الأمر الأول: أن هذا الإجماع الذي حكاه أهل الكلام قوامه على أن معرفة الله نظرية لا يمكن الوصول إليها إلا بالنظر العقلي، وهذا الأمر الذي قرروه محل نظر، بل الصحيح أن معرفة الله تعالى والإقرار بوجوده - في الأصل - من الأمور الضرورية التي غرسها الله تعالى في فطر الناس، وشهدت بها عقولهم، ولا يحتاج الإنسان الذي سلمت فطرته من العوارض والآفات لمعرفة الله، إلى نظر أو استدلال، وقد دلت على ذلك النصوص الشرعية من الكتاب والسنة، و جاء تأكيده من كلام السلف الصالح أصحاب القرون المفضلة:

فأما النصوص، فمنها على سبيل المثال: قول الحق تبارك وتعالى: {فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا فِطْرَتَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ ذَلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ ﴿٣٠﴾} [سورة الروم ٣٠/٣٠] ،عن ابن زيد ومجاهد:أنهما قالا عن قوله: {فِطْرَتَ اللَّهِ} :الإسلام"[١].

ومنها: قول الرسول ﷺ كما في حديث أبي هريرة ـ :((**ما من مولود إلا يولد على الفطرة، فأبواه يهودانه أو ينصرانه أو يمجسانه**))[٢].والفطرة الواردة في الحديث، هي الفطرة الواردة في الآية[٣].

وأما كلام السلف في ذلك، فمنه:

ما ذكره ابن جرير رَحِمَهُ اللهُ في تفسيره بسنده إلى ابن عباس ـ أنه قال في تفسير قوله تعالى: {وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنْ بَنِي آدَمَ مِنْ ظُهُورِهِمْ} [سورة الأعراف ١٧٢/٧] قال:(خلق الله آدم ثم أخرج ذريته من ظهره، فكلمهم الله وأنطقهم، فقال:

(١) تفسير الطبري: ٩٧/٢٠
(٢) سبق تخريجه
(٣) انظر:درء التعارض: ٣٧٢/٨

ألست بربكم ؟ قالوا : بلى ! ثم أعادهم في صلبه، **فليس أحد من الخلق إلا قد تكلم فقال: ربي الله)**(١)

ويقول الإمام محمد بن كعب القرظي رحمه الله حول هذه الآية:(أقرت الأرواح (أي بخالقها) قبل أن تخلق أجسادها)(٢).

وهذا الإمام الكلبي رحمه الله يقول عن هذه الآية:(أخذ ميثاقهم أنه ربهم، فأعطوه ذلك، ولا يسأل أحد كافر ولا غيره: من ربك؟ إلا قال: اللهُ)(٣).

ويقول السدي رحمه الله:(ليس في الأرض أحد من ولد آدم، إلا وهو يعرف أن ربه الله)(٤).

وما قرره هؤلاء الأعلام قرره غيرهم ممن جاء بعدهم حتى من أهل الكلام الذين حكى بعضهم هذا الإجماع:

فهذا الراغب الأصفهاني(٥) يصرح بذلك فيقول:" معرفة الله تعالى العامية - أي الإجمالية- مركوزة في النفس، وهي معرفة كل أحد أنه مفعول، وأن له فاعلاً فعله، ونقله من الأحوال المختلفة"(٦).

وهذا الشهرستاني(٧) - وهو من الأئمة النظار عندهم- يتحدث عن هذه القضية، ويقول:" فما عُدَّت هذه المسألة من النظريات التي يُقام عليها برهان، فإن الفطر السليمة

---

(١) تفسير الطبري:١٣/٢٤١

(٢) المصدر السابق:١٣/٢٤٤

(٣) المصدر السابق:١٣/٢٤٣، ونُقل عن الحسن البصري نحواً من كلامه.

(٤) المصدر السابق:١٣/٢٤٣

(٥) الحسين بن محمد بن المفضل الأصفهاني، أبو القاسم الملقب بالراغب، صاحب تصانيف، من أشهرها:(المفردات في غريب القرآن)، و(الذريعة إلى مكارم الشريعة)، قيل أنه توفي سنة:٥٠٢هـ. انظر: سير أعلام النبلاء:١٨/١٢٠، البلغة:٩١، الأعلام:٢/٢٥٥

(٦) الذريعة إلى مكارم الشريعة: ١٩٩

(٧) محمد بن عبدالكريم بن أحمد الشهرستاني، أبو الفتح، من متكلمة الأشاعرة وأذكيائهم، وقد اعترف بالحيرة التي يؤول إليها علم الكلام، له مؤلفات، من أشهرها:(الملل والنحل)، و(نهاية الإقدام)، توفي سنة:٥٤٩هـ. انظر:وفيات الأعيان:٤/٢٧٣، سير أعلام النبلاء:٢٠/٢٨٦

الإنسانية شهدت بضرورة فطرها، وبديهة فكرها، على صانع حكيم، عالم قدير. { أَفِى اللَّهِ شَكٌّ فَاطِرِ السَّمَـٰوَٰتِ وَالأَرْضِ} [سورة إبراهيم ١٠/١٤]...وإن هم غفلوا عن هذه الفطرة في حال السراء، فلا شك أنهم يلوذون إليه في حال الضراء"، ثم بعد ذلك أشار إلى طرق المتكلمين في إثبات الصانع، ثم عقب عليها بقوله:"وأنا أقول: ما شهد به الحدوث أو دل عليه الإمكان بعد تقديم المقدمات، دون ما شهدت به الفطرة الإنسانية، من احتياج في ذاته إلى مدبر"(١).

ويقول الغزالي:" بُعث الأنبياء صلوات الله عليهم لدعوة الخلق إلى التوحيد ليقولوا: لا إله إلا الله، وما أمروا أن يقولوا: لنا إله، وللعالم إله، فإن ذلك كان مجبولاً في فطرة عقولهم من مبدأ نشوهم، وفي عنفوان شبابهم"(٢).

هذه نُتفة يسيرة من كلام أئمة السلف في هذه المسألة، وشيءٌ من كلام هؤلاء المتكلمين حول تقرير فطرية معرفة الله، وأما كلام أئمة الدين المنتسبين إلى السلف على مر العصور حول تقرير هذه القضية فحدث ولا حرج(٣).

وبهذه النقول التي ذكرتها يتبين أن الأساس الذي قام عليه هذا الإجماع، وهو -أن معرفة الله نظرية- أساس ساقط حتى عند من ينتمون إلى أهل الكلام، فضلاً عن غيرهم، فكيف يقوم بنيان على غير أساس!؟.

الأمر الثاني: أن القول بوجوب النظر قول مُبتَدَع في الإسلام، لم يرد عن النبيﷺ ولا عن الصحابة ولا التابعين، ولا عن أحد من العلماء المعروفين،، وكل أمر في الدين لم يرد عن هؤلاء، فلا شك في أنه مذموم، إذ كيف يُتصور أن هناك أمراً أمرَ الله تعالى به، ثم لا يعلمونه أو يرشدون الناس إليه(٤).

---

(١) نهاية الإقدام:١٢٤-١٢٥

(٢) قواعد العقائد:١٥٢، وانظر كلام الرازي حول قوله تعالى: { أفي ٱللَّهِ شَكٌّ فَاطِرِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ}[سورة إبراهيم ١٠/١٤]

(٣) انظر: كلاماً للأئمة: ابن عبد البر في التمهيد:١٥٢/٧، وعبد القادر الجيلاني في الغنية: ١٥، و ابن الصلاح في صيانة صحيح مسلم:١٤٢-١٤٤، وصلاح الدين العلائي والقرطبي نقلها ابن حجر في الفتح:٣٤٩/١٣-٣٥٠، ويحيى العمراني في الانتصار:١٢٢/١،وابن تيمية في الدرء: آخر الجزء السابع مع الثامن.

(٤) انظر: ص ١٦٨-١٧١،حيث نقلت أقوال أهل العلم في أن أمور الشرع وخاصة في أمور العقيدة مردها إلى

يقول الإمام أبو المظفر السمعاني مبيناً بدعية هذا القول:" وإنما أنكرنا طريقة أهل الكلام على ما أسسوا، فإنهم قالوا: أول ما يجب على الإنسان النظر المؤدي إلى معرفة الباريء، **وهذا قول مخترع** لم يسبقهم إليه أحد من السلف، وأئمة الدين، ولو أنك تدبرت جميع أقوالهم وكتبهم لم تجد هذا في شيء منها، لا منقولاً من النبيﷺ، ولا من الصحابة è ، وكذلك من التابعين بعدهم.

وكيف يجوز أن يخفى عليهم أول الفرائض، وهم صدور هذه الأمة، والسفراء بيننا وبين رسول اللهﷺ؟! ولئن جاز أن يخفى الفرض الأول على الصحابة والتابعين، حتى لم يبينوا لأحد من هذه الأمة مع شدة اهتمامهم بأمر الدين، وكمال عنايتهم، حتى استخرجه هؤلاء بلطيف فطنتهم في زعمهم، فلعله خفي عليهم فرائض أُخر. ولئن كان هذا جائزاً فلقد ذهب الدين واندرس؛ لأنا إنما نبني أقوالنا على أقوالهم، فإذا ذهب الأصل فكيف يمكن البناء عليه؟ نعوذ بالله من قول يؤدي إلى هذه المقالة التي تؤدي إلى الانسلاخ من الدين، وتضليل الأئمة الماضيين"(١).

وبعد هذا، قد يُقال: من أين حدثت هذه المقالة المبتدعة في الإسلام وما أصلها؟

فالجواب على ذلك: كفاني أياه أحد كبارهم، وهو أبو جعفر السمناني(٢) حيث قال:" أن هذه المسألة بقيت في مقالة الأشعري، من مسائل المعتزلة وتفرع عليها، أن الواجب على كل أحد معرفة الله بالأدلة الدالة عليه، وأنه لا يكفي التقليد في ذلك"(٣)، فتبين أن أصلها ومبدأها من المعتزلة، ثم تبعهم من جاء بعدهم ممن تأثر بهم.

الأمر الثالث: أن المتأمل في سيرة النبيﷺ وطريقته في دعوة الكفار، ومن جاء راغباً الدخول في الإسلام، يجد الأمر بعكس ما قرره هؤلاء، فكان هديهﷺ، وهدي أصحابه

الصدر الأول من السلف.

(١) رسالة الانتصار لأهل الحديث، ضمن الحجة في بيان المحجة للأصبهاني: ٢/١٢٠-١٢١، وضمن صون المنطق: ١٧١-١٧٢

(٢) محمد بن أحمد بن محمد السمناني الحنفي، أبو حعفر، أحد رؤس الأشاعرة ومقَدَميهم-كما وصفه ابن حجر-، وقد لازم الباقلاني، حتى أصبح من أكبر تلاميذه، توفي سنة:٤٤٤هـ. انظر: تبيين كذب المفتري:٢٥٩، البداية والنهاية:١٢/٦٤، سير أعلام النبلاء:١٧/٦٥١

(٣) نقله الحافظ ابن حجر في فتح الباري: ١٣/٣٤٩، ونقله- أيضاً- الإمام ابن تيمية في الدرء:٧/٤٠٧

è أنهم كانوا أول ما يدعون إليه: هو شهادة أن لا إله إلا الله، وأن محمداً رسول الله، دون أن يطلبوا من أحد النظر أو الاستدلال على وجود الله، والشواهد على ذلك كثيرة، منها:

- مارواه ابن عمر ù، أن النبيﷺ قال:((**أُمرت أن أقاتل الناس حتى يشهدوا أن لا إله إلا الله وأن محمدا رسول الله..**))(١).

- حديث بعث الرسولﷺ معاذاً ـــ إلى اليمن، وفيه:((**فإنك تقدم على قوم أهل كتاب فليكن أول ما تدعوهم إليه عبادة الله**))(٢)، وفي رواية:((**فادعهم إلى أن يشهدوا أن لا إله إلا الله وأن محمدا رسول الله**))(٣).

- قصة أبي سفيان مع هرقل لما سأله: ماذا يأمركم؟ قلت: يقول: اعبدوا الله وحده ولا تشركوا به شيئاً**...**)(٤).

- قصة عمرو بن عبسة السُلَمي(٥)، وفيها أنه سأل النبيﷺ فقال له:وبأي شيء أرسلك؟ فقال النبيﷺ:((**أرسلني بصلة الرحم، وكسر الأوثان، وأن يوحـــدوا الله، ولا يشركوا به شيئاً**))(٦).

فهذه الأحاديث والقصص تبين هدي النبيﷺ في دعوة الناس، وأنه كان أول ما يبدأ بهم هو دعوتهم إلى عبادة الله تعالى، وترك ما هم عليه من عبادة الأوثان.

---

(١) أخرجه البخاري في كتاب: الإيمان، باب: {فإن تابوا وأقاموا الصلاة وآتوا الزكاة فخلوا سبيلهم}، ح (٢٥)، ومسلم في كتاب: الإيمان، باب: الأمر بقتال الناس حتى يقولوا لا إله إلا الله، ح (٢٠)

(٢) سبق تخريج هذه الرواية

(٣) أخرجه البخاري في كتاب: الزكاة، باب: أخذ الصدقة من الأغنياء وترد في الفقراء حيث كانوا ح (١٤٢٥)

(٤) أخرجه البخاري في كتاب: بدء الوحي، باب: كيف كان بدء الوحي إلى رسول اللهﷺ ،ح (٧)، وأصل القصة في مسلم في كتاب الجهاد والسير، باب: كتاب النبيﷺ إلى هرقل ح(١٧٧٣)

(٥) عمرو بن عبسة بن خالد السُلَمي، أبو نجيح، أحد السابقين إلى الإسلام، وكان يُقال هو: ربع الإسلام، وكان من أمراء الجيش يوم وقعة اليرموك، روى بعض الأحاديث، وتوفي بعد الستين من الهجرة. انظر: الاستيعاب:١١٩٢/٣، الإصابة:٢٨٧/٥، سير أعلام النبلاء:٤٥٦/٢

(٦) أخرجه مسلم في كتاب: صلاة المسافرين وقصرها، باب: إسلام عمرو بن عبسة، ح (٨٣٢)

يقول الإمام ابن حزم رَحِمَهُ اللهُ - مبيناً فساد هذا القول، وموضحاً هدي النبيﷺ في ذلك-:" ومن البرهان الموضح لبطلان هذه المقالة الخبيثة: أنه لا يشك أحد ممن يدري شيئاً من السير من المسلمين واليهود والنصارى، والمجوس والمانية و الدهرية، في أن رسول الله ﷺ مذ بُعث، لم يزل يدعو الناس الجماء الغفير إلى الإيمان بالله تعالى، وبما أتى به، ويقاتل من أهل الأرض من قاتله ممن عنده، ويستحل سفك دمائهم، وسبى نسائهم وأولادهم، وأخذ أموالهم متقرباً إلى الله تعالى بذلك، وأخذ الجزية وإصغاره، ويقبل ممن آمن به ويحرِّم ماله ودمه وأهله وولده، ويحكم له بحكم الإسلام، وفيهم المرأة البدوية، والراعي والراعية، والغلام الصحراوي والوحشي، والزنجي والمسبيء والزنجية المجلوبة، والرومي والرومية، والأغثر الجاهل، والضعيف في فهمه، فما منهم أحد، ولا من غيرهم قال له عَلَيْهِ السَّلَامُ: إني لا أقبل إسلامك، ولا يصح لك دين حتى تستدل على صحة ما أدعوك إليه"، ثم قال:" لسنا نقول أنه لم يبلغنا أنه عَلَيْهِ السَّلَامُ قال ذلك لأحد، بل نقطع نحن وجميع أهل الأرض قطعاً كقطعنا على ما شهدناه، أنه عَلَيْهِ السَّلَامُ لم يقل قط هذا لأحد، ولا رد إسلام أحد حتى يستدل، ثم جرى على هذه الطريقة جميع الصحابة è أولهم عن آخرهم، ولا يختلف أحد في هذا الأمر، ثم جميع أهل الأرض إلى يومنا هذا، ومن المحال الممتنع عند أهل الإسلام أن يكون عَلَيْهِ السَّلَامُ يغفل أن يبين الناس ما لا يصح لأحد الإسلام إلا به، ثم يتفق على إغفال ذلك أو تعمد عدم ذكره جميع أهل الإسلام، ويبينه لهم هؤلاء الأشقياء، ومن ظن أنه وقع من الدين على ما لا يقع عليه رسول اللهﷺ فهو كافر بلا خلاف، فصح أن هذه المقالة خرق للإجماع، وخلاف لله تعالى، ولرسولهﷺ، وجميع أهل الإسلام قاطبة"(١).

<u>الأمر الرابع</u>: إن جمعاً من العلماء المتقدمين- على هؤلاء الذين حكوا الإجماع -نصُّوا على أن أول الواجبات في الإسلام، والذي به يصير الكافر مسلماً: هي الشهادتان.

يقول الإمام ابن المنذر(٢) رَحِمَهُ اللهُ:" أجمع كل من نحفظ عنه: أن الكافر إذا قال: لا إله إلا

---

(١) الفصل في الملل والأهواء والنحل:٢/٣٣٥-٣٣٦

(٢) محمد بن إبراهيم ابن المنذر النيسابوري، أبو بكر، نزيل مكة، كان فقيهاً عالماً مطلعاً، وصاحب تصانيف، من أشهرها: (الإشراف في اختلاف العلماء)، و (الإجماع). وفيات الأعيان:٤/٢٠٧، الوافي بالوفيات:١/٢٥٠، سير أعلام النبلاء:١٤/٤٩٠

الله وأن محمدًا عبده ورسوله، و لم يزد على ذلك شيئًا: أنه مسلم"[١].

ويقول الإمام البربهاري رَحِمَهُ اللهُ:" واعلم أن أول الإسلام: شهادة أن لا إله إلا الله، وأن محمداً عبده ورسوله"[٢].

وهذا الإمام أبو العباس بن سريج[٣] رَحِمَهُ اللهُ يؤكد هذا الأمر من جهة التطبيق، ويقول:"لو أن رجلاً جاءنا وقال: إن الأديان كثيرة فخلوني أنظر في الأديان، فما وجدت الحق فيه قبلته، وما لم أجد فيه تركته، لن نخليَه، وكلفناه الإجابة إلى الإسلام، وإلا أوجبنا عليه القتل"[٤].

وما نقلته عن هؤلاء الأئمة كاف في نقض الإجماع؛ لأن فيها دلالة على وجود المخالف من العلماء الذين يُعتبر قولهم في الإجماع.

بل إن كلام الإمام ابن المنذر، فوق أنه يدل على المخالفة، فهو يدل على أن في المسألة إجماعاً على خلاف قول هؤلاء، وقد وافقه على ذلك جمعٌ من الأئمة: كالإمام ابن حزم فيما نقلته عنه آنفاً[٥]، والإمام ابن تيمية[٦]، والإمام ابن القيم[٧]، بل إن الحافظ ابن حجر رَحِمَهُ اللهُ نقل الإجماع ونسبه إلى جماعة، مما يدل على أن الإجماع قام على نقيضه عند جماعة من العلماء.

يقول الحافظ رَحِمَهُ اللهُ - معقباً على من حكى الإجماع على وجوب المعرفة-:" **وفي نقل الإجماع نظر كبير، ومنازعة طويلة، حتى نقل جماعة الإجماع في نقيضه**، واستدلوا بإطباق

---

(١) الإجماع لابن المنذر:٧٦

(٢) شرح السنة:٨٨

(٣) أحمد بن عمر بن سريج البغدادي الشافعي، أبو العباس القاضي، فقيه العراقَين(البصرة والكوفة)، له كلام في ذم الكلام وأهله، توفي سنة٣٠٦هـ. انظر: البداية والنهاية:١١/١٢٩، تذكرة الحفاظ:٣/٨١١، طبقات الشافعية للسبكي:٣/٢١

(٤) نقله السمعاني في رسالة الانتصار لأهل الحديث، ضمن الحجة في بيان المحجة للأصبهاني: ٢/١٢٣

(٥) ص٣٦٤

(٦) انظر:درء التعارض:٨/١١، ٧/٤٣٧

(٧) انظر:مدارج السالكين:٣/٣٣٤

أهل العصر الأول على قبول الإسلام ممن دخل فيه من غير تنقيب، والآثار في ذلك كثيرة جداً"(١).

الأمر الخامس: أن ما استدل به هؤلاء من أدلة لهذه المسألة، لا دلالة فيها على وجوب النظر، وإنما هي أدلة عامة إجمالية ليست نصاً في المسألة، ولا تصلح أن تكون مستنداً للإجماع، ويتبين ذلك في الكلام عليها:

فأما استدلالهم بالآيات التي جاءت بالأمر بـالنظر والتفكـر، فأقول: أن المراد منها التدبر والتفكر الذي يورث محبة الله تعالى، وزيادة اليقين، وراحة البال، وثلج الصدر، وهذا النوع من النظر ينتج عنه أعمال القلب التي هي من أعظم العبادات، مع أنها كذلك تفيد من فسدت فطرته أو عميت بصيرته في الاستدلال على وجود الله وربوبيته وأحقيته بالعبادة دون من سواه(٢).

وأما استدلالهم بالرواية الواردة في حديث معاذ _ والتي بلفظ:((فإذا عرفوا الله))، فالجواب عنها كما قال الحافظ بن حجر رحمه الله:" إن الأكثر رووه بلفظ:((فادعهم إلى شهادة أن لا إله إلا الله، وأن محمداً رسول الله، فان هم أطاعوا لك بذلك)) ومنهم من رواه بلفظ:((فادعهم إلى أن يوحدوا الله، فإذا عرفوا ذلك))، ومنهم من رواه بلفظ:((فادعهم إلى عبادة الله، فإذا عرفوا الله)). ووجه الجمع بينها: أن المراد بالعبادة التوحيد، والمراد بالتوحيد الإقرار بالشهادتين، والإشارة بقوله(ذلك) إلى التوحيد، وقوله: "فإذا عرفوا الله" أي عرفوا توحيد الله، والمراد بالمعرفة: الإقرار والطواعية، فبذلك يجمع بين هذه الألفاظ المختلفة في القصة الواحدة"(٣).

وبعد هذه الأمور التي ذكرتها مجتمعة: يتبين لي أن الإجماع على وجوب النظر لمعرفة الله تعالى، إجماع مدعى، يخالفهم فيه جماهير المسلمين، وجماهير النظار من كبار أصحابهم، فضلاً

---

(١) فتح الباري:١/٧٠، وانظر كلام الإمام ابن تيمية في بيان خطأ هذا الإجماع في نقض التأسيس:٢/٤٨٢، مجموع الفتاوى:١٦/٣٣٠

(٢) انظر: رسالة الانتصار لأهل الحديث، ضمن الحجة في بيان المحجة للأصبهاني: ٢/١٢٠، وضمن صون المنطق:١٧١، وانظر: "حقيقة التوحيد" لعبد الرحيم السلمي:١٧٥-١٧٦

(٣) فتح الباري:١٣/٣٥٤

عن كونه قولاً مُبتدَعاً لا دليل عليه، ومخالف للهدي الثابت عن النبيﷺ، وهدي من جاء بعده من سلف هذه الأمة.

القول الصحيح في المسألة:

بعد ما سبق يتبين أن القول الصحيح في المسألة هو أن أول ما يؤمر به العبد الشهادتان، وهذا هو مقتضى الأدلة من الكتاب والسنة، وهو هدي الرسل جميعاً في دعوتهم لأممهم، فكانوا أول ما يبدؤون به قومهم هو دعوتهم إلى إفراد الله بالعبادة والكفر بما دونه، كما أخبر بذلك الله تعالى في محكم التنزيل،حيث قال: {وَلَقَدْ بَعَثْنَا فِى كُلِّ أُمَّةٍ رَّسُولاً أَنِ اعْبُدُواْ اللَّهَ وَاجْتَنِبُواْ الطَّـٰغُوتَ} [سورة النحل ٣٦/١٦]، وقال سبحانه: {وَمَآ أَرْسَلْنَا مِن قَبْلِكَ مِن رَّسُولٍ إِلاَّ نُوحِىٓ إِلَيْهِ أَنَّهُ لآ إِلَـٰهَ إِلاَّ أَنَاْ فَاعْبُدُونِ﴿٢٥﴾} [سورة الأنبياء ٢٥/٢١].

وهذا النهج الذي سار عليه الأنبياء ü في الدعوة إلى عبادة الله وحده، سار عليه من جاء بعدهم من أتباعهم، فكانوا أول ما يدعون الناس إليه هو عبادة الله دون طلب نظر أو استدلال على وجود الله، لعلمهم أن ذلك مستقر في النفوس والفطر.

يقول الإمام ابن تيمية رحمه الله:" إن السلف والأئمة متفقون على أن أول ما يؤمر به العباد الشهادتان"(١).

لكن مما يحسن التذكير به: أن لا يُفهم مما سبق، أنه لا يجوز النظر والاستدلال لمعرفة الله مطلقاً، وإنما كلامي في إيجابه على كل أحد، وإلا فلا مانع من النظر للتفكر والاعتبار، ولزيادة الإيمان واليقين، وكذلك في حال من فسدت فطرته، فاحتاج إلى ذلك، وإما إيجابه على جميع المكلفين فهذا هو المقصود بالكلام هنا، والله أعلم.

---

(١) الدرء:١١/٨

الإجماع أن العالم يتكون من جواهر وأعراض

حكى جمع من أهل الكلام الإجماع على أن العالم مكوَّن من جواهر وأعراض، وممن حكى ذلك أبو الحسن الأشعري والبغدادي وابن القطان والآمدي.

يقول أبو الحسن الأشعري - في كتابه (رسالة إلى أهل الثغر)، في سياق حكايته للمسائل التي أجمع عليها السلف في الأصول- :"اعلموا أرشدكم الله، أن مما أجمعوا - رحمة الله عليهم- على اعتقاده، مما دعاهم النبيﷺ إليه، ونبههم بما ذكرناه على صحته، أن العالم بما فيه من أجسامه وأعراضه محدث لم يكن ثم كان، وأن لجميعه محدثاً واحداً اخترع أجناسه، وأحدث جواهره وأعراضه، وخالف بين أجناسه"(١).

وهذا البغدادي- في سياق حكايته للمسائل التي أجتمع عليها المسلمون- يقول:" وأجمعوا على أن أجزاء العالم، قسمان: جواهر وأعراض"(٢).

ويقول ابن القطان:" أجمع السلف والخلف من أهل السنة أن العالم بما فيه من أجسامه وأعراضه محدث لم يكن ثم كان، و أجمعوا أن لجميعه محدثاً واحداً اخترع أعيانه، وأحدث جواهره وأعراضه"(٣).

ويقول الآمدي:" لا نعرف خلافاً بين العقلاء، في حصر الموجود الممكن في الجواهر والأعراض"(٤).

ومما يحسن ذكره: أن هذه المسألة وهي تكوُّن العالم من الجواهر والأعراض من الأمور المستقرة والثابتة عند أهل الكلام، و إن كانوا لا يحكون عليها الإجماع، حتى أنك لا تكاد تجد أحداً منهم تكلم عن مبدأ هذا العالم، إلا ذكر ذلك(٥).

---

(١) رسالة إلى أهل الثغر: ٢٠٩

(٢) الفرق بين الفرق: ٢٨٨

(٣) الإقناع في مسائل الإجماع: ١/٣٥

(٤) الأبكار: ٣/٧

(٥) انظر: التمهيد للباقلاني: ٢٢، الإرشاد للجويني: ٣٩، الشامل: ١٣٩-١٤٠، أصول الدين للبزدوي: ٢٤، التمهيد في أصول الدين للنسفي: ٤

مستند الإجماع:

بعد البحث والاستقراء لكثير من مصنفات أهل الكلام، وخاصة كتب النظَّار منهم، لم أجد مستنداً شرعياً من الكتاب والسنة، لهذا الإجماع الذي حكوه على هذه المسألة؛ ولعل السبب في ذلك، هو أنهم يرون هذه المسألة، من الأمور المسلمة التي لا تحتاج إلى إثبات.

المناقشة:

هذا الإجماع الذي حكاه أهل الكلام، إجماع مدعى لا حقيقة له عند النظر والتدقيق، ويتبين ذلك في أمور عدة:

الأمـــر الأول: أن تقسيم العالم وحصر ما أحدثه الله على الجواهر والأعراض، أمر حادث، وقول مبتدع، لم يثبت عن الصحابة أو التابعين أو أحد من السلف أنه تكلم به، فضلاً عن أن يدل عليه دليل من الكتاب والسنة، وهذا أمر معلوم لا شك فيه.

بل أقول: إن علم الكلام الذي تواتر ذم السلف له، وتكلموا في أصحابه هو من هذا النوع[١].

ومما يشهد لهذا ما أخرجه الأمام أبو إسماعيل الهروي رحمه الله في ذم الكلام عن نوح الجامع[٢]، أنه قال:" قلت لأبي حنيفة رحمه الله: ما تقول فيما أحدث الناس من كلام في الأعراض والأجسام؟ فقال: مقالات الفلاسفة، عليك بالأثر وطريقة السلف، وإياك وكل محدثة، فإنها بدعة"[٣].

وهذا النقل يدل على ما ذكرته من جانبين:

الأول: قول نوح الجامع :" ما تقول فيما أحدث" فذكر أن هذه أمور محدثة، ونوحٌ هذا عُرف عنه أنه كان شديداً على الجهمية كما ذكر ذلك الإمام أحمد[٤].

---

(١) انظر كلامهم فيما نقله عنهم الإمام الهروي في" ذم الكلام وأهله" الجزء الرابع كاملاً.

(٢) نوح بن أبي مريم يزيد بن جعونه، أبو عصمة، الفقيه قاضي مرو، ولقب بالجامع؛ لأنه أخذ الفقه عن أبي حنيفة وابن أبي ليلى، والحديث عن حجاج بن أرطاة، والمغازى عن ابن إسحاق، والتفسير عن مقاتل، وكان نوح شديداً على الجهمية كما قال الإمام أحمد، توفي سنة:١٧٣هـ. انظر: طبقات الحنفية:١٧٦- ١٧٧، الوافي بالوفيات:٢٧/١٠، العبر:١/٢٦٤

(٣) ذم الكلام للهروي:٤/٢١٣، ذم التأويل :١/٣٢، إشارات المرام للبياضي:٤٣-٤٤

(٤) انظر: مراجع ترجمته السابقه.

الثاني: جواب الإمام أبي حنيفة، حيث ذكر أن ذلك ليس من مقالات السلف، وإنما هو محدث من مقالات الفلاسفة.

وهذا أبو الوفاء بن عقيل رحمه الله يقول:" أنا أقطع أن الصحابة ماتوا وما عرفوا الجوهر والعرض، فإن رضيت أن تكون مثلهم فكن، وإن رأيت أن طريقة المتكلمين أولى، من طريقة أبي بكر وعمر، فبئس ما رأيت"(١).

بل أقول: أن من أهل الكلام من اعترف بأن هذا التقسيم للعالم، إنما هو اصطلاح ظهر على يد الخلف، و لم يكن معروفاً عند السلف، وهذا هو الجويني حيث يقول:" العالَم عند سلف الأمة :عبارة عن كل موجود سوى الله تعالى، **وعند خلف الأمة**: عبارة عن الجوهر والأعراض"(٢).

الأمـــر الثـــاني: أن الوارد عن السلف في تفسير العالَم يخالف ما ذكره هؤلاء، فمن السلف من ذكر أن معنى العالم هو:" كل موجود سوى الله تعالى" ويُروى هذا عن قتادة رحمه الله وجماعة(٣)، ومنهم من ذهب إلى بيان معناه بالمثال، كما هو صنيع ابن عباس **ù** وجماعة، وهذا لا حصر له، فيُروى عنه أنه فسر العالمين في قوله تعالى: {الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ ﴿٢﴾} [سورة الفاتحة ٢/١] قال: (الجن والأنس) ويروى عنه _ أنه فسره بقوله:(الذي له الخلق كله : السموات والأرضون ومن فيهن وما بينهن مما يُعلم ولا يُعلم)(٤). ومع كثرة ما روي عن السلف في ذكر أجناس هذا العالم، فلم يذكر أحد عنهم، أن من معاني العالم أو مكوناته الجواهر والأعراض، مما يؤكد أن هذا المعنى محدث خارج عن أقوال السلف.

الأمر الثالث: أن هذا الإجماع الذي حكاه أهل الكلام لا مستند له من الشرع يدل عليه، وعدم وجود الدليل قدح في الإجماع المذكور؛ لأنه من المعلوم والمتقرر عند أهل العلم أنه لا يصح أن يقوم إجماع شرعي معتبر بدون دليلٍ من الكتاب والسنة.

---

(١) تلبيس إبليس : ١٠٥، الدرء: ٤٨/٨

(٢) لمع الأدلة :٨٦/١، وانظر درء التعارض:١٢٥/١

(٣) انظر: تفسير القرطبي:١٧٥/١، تفسير ابن كثير:١٣١/١، فتح القدير:٣٠/١

(٤) تفسير الطبري:١٤٤/١

الأمر الرابـــع: ليست الخطورة تكمن هنا في أن ما ذكروه اصطلاح حادث، أو لفظ مولَّد - وإن كان ذلك فيه خطورة-، وإنما الخطورة الكبرى هي ما في هذه الاصطلاحات والألفاظ من المعاني الباطلة المخالفة للشرع والعقل.

يقول الإمام ابن تيمية رحمه الله:" فالسلف والأئمة لم يكرهوا الكلام، لمجرد ما فيه من الاصطلاحات المولَّدة: كلفظ الجوهر والعرض والجسم وغير ذلك؛ بل لأن المعاني التي يعبرون عنها بهذه العبارات، فيها من الباطل المذموم في الأدلة والأحكام، ما يجب النهي عنه"(١).

ولذلك أقول: أنه بسبب هذه الاصطلاحات الكلامية، وقع أهل الكلام في انحراف كبير في مسائل أصول الدين، حيث نفى كثير منهم أسماء الله وصفاته أو بعضها بسبب هذه اللوازم التي التزموها من هذه الألفاظ، وسوف يمر معنا- إن شاء الله- في المسألة اللاحقة وما بعدها ما يؤكد ذلك .

وهكـــــذا وبعد هذه الأمور التي ذكرتها، يتبين لي أن الإجماع الذي حكوه؛ إجماع مدعى؛ لأنه قول مُبتدَع في الإسلام لا دليل عليه، ولم يتكلم به السلف الصالح ، فضلاً عما يترتب عليه من أمور باطلة مخالفة للشرع والعقل الصريح، وكل واحدة من هذه الأمور كافية في بيان فساد هذا الإجماع.

القول الصحيح في المسألة :

هو ما أشرت إليه أثناء المناقشة ونقلته عن السلف **من أن العالم:** هو كل موجود سوى الله تعالى، وهذا المعنى كما أنه معنىً قريب، فهو كذلك لا يلزم عليه لوازم باطلة، كما هو الحال في المعنى الذي ذكره أهل الكلام.

يقول الإمام ابن كثير رحمه الله:" العالَمين جمع عالم: وهو كل موجود سوى الله Œ، والعالم جمع لا واحد له من لفظه، والعوالم أصناف المخلوقات في السموات وفي البر والبحر"(٢).

---

(١) مجموع الفتاوى:٣/٣٠٦، درء التعارض:١/٢٣٢-٢٣٣

(٢) تفسير ابن كثير:١/١٣١٤٣، وانظر:الدرء:١/١٢٥، بيان تلبيس الجهمية:٢/٢٨١-٢٨٢

الإجماع على إثبات الجوهر الفرد

لما كان العالَم عند أهل الكلام -كما مر- يتكون من جواهر وأعراض، أراد أهل الكلام أن يبينوا مرادهم من هذه الجواهر؛ لأن الناس مختلفون في كيفيتها، فحددوا مقصودهم بذلك بأن هذه الجواهر التي يتكون منها العالم هي" الجواهر المفردة" لا غيرها.

معنى الجوهر الفرد:

"الجوهر الفرد" لفظ يستعمله الفلاسفة والمتكلمون، ويريدون به الجزء الذي لا يتجزأ، وصفته: أنه" جوهر ذو وضع لا يقبل الانقسام أصلاً، لا بحسب الخارج، ولا بحسب الوهم أو الفرض العقلي، وتتألف الأجسام من أفراده بانضمام بعضها إلى بعض"(١).

وإثبات الجوهر الفرد من **الأصول المهمة** عند أهل الكلام، ولهذا أخذ الكلام عنه حيزاً في كتبهم الكلامية، وأفردوا له فصولاً ومباحث(٢)؛ ولعل السبب في ذلك هو أن دليل الأعراض وحدوث الأجسام- والذي يستدلون به على إثبات وجود الله وصدق الرسول وإثبات المعاد- يقوم على ثبوت هذا الأصل، فهم يرون أن وجود الله، وصدق الرسول، وإثبات المعاد، موقوف على إثبات حدوث العالم، وحدوث العالم مبني على حدوث الأجسام، ولا يُعرف حدوث الأجسام إلا بمعرفة الجوهر الفرد الذي يتركب منه الجسم، وعلى هذا فمحصلة كلامهم أن الإيمان بالله والرسول واليوم الآخر موقوف على ثبوت الجوهر الفرد، ونفيه يؤدي إلى الكفر والإلحاد(٣).

حكاية الإجماع:

حكى بعض أهل الكلام الإجماع على إثبات الجوهر الفرد، وأن هذا العالم الذي خلقه الله تعالى، إنما كان مبدأ تكوينه الجواهر المفردة، وما أحدث فيها من الأعراض والأكوان.

---

(١) التعريفات للجرجاني:١٠٢، التعاريف للمناوي:٢٤١

(٢) انظر: مقالات الإسلاميين:٢/٤-٨، التمهيد للباقلاني:١٧-١٨، أصول الدين: للبغدادي:٣٥-٣٦، الشامل للجويني:١٤٢-١٦٥، أصول الدين للبزدوي: ٢٤، نهاية الإقدام:٥٠٥-٥١٤، الإيضاح في أصول الدين لابن الزاغوني:١٨٧، الأربعين للرازي:٢/٣-١٧، ٦٤، أبكار الأفكار:٣/٥٣-٧٦.

(٣) انظر: المراجع السابقة، وانظر: الفرق بين الفرق: ٢٨٨، بيان تلبيس الجهمية: ١/٢٨٠-٢٨١، مجموع الفتاوى:١٧/٢٤٦، النبوات:١/٣١٥، التحقيق التام في علم الكلام للظواهري:٤٢، نشأة الفكر الفلسفي:١/٤٧٦، فخر الدين الرازي وآراؤه الكلامية والفلسفية:٤٢٠-٤٢١

يقول البغدادي- في سياق حكايته للمسائل التي أجمع عليها المسلمون - ناقلاً الإجماع على هذه المسألة:" وأجمعوا على أن كل جوهر جزء لا يتجزأ، وأكفروا النظام والفلاسفة الذين قالوا بانقسام كل جزء إلى أجزاء بلا نهاية!!"(١).

وهذا الجويني - وتحت فصل عنْون له محققوا الكتاب بعنوان (إثبات الجوهر الفرد)- يقول:" اتفق الإسلاميون على أن الأجسام تتناهى في تجزئها حتى تصير أفراداً، وكل جزء لا يتجزأ فليس له طرف وحد، وجزء شائع لا يتميز"(٢).

وهذا الآمدي يتابع من سبقه ويقول:" فالذي عليه إجماع أهل الحق من المسلمين قاطبةً؛ إثبات الجوهر الفرد. وذهبت الفلاسفة: إلى أن الجوهر المتحيز وإن انتهى إلى حد لا يقبل القسمة بالفعل، فلا بد وأن يكون قابلاً للقسمة في الوهم والتعقل"(٣).

قلت: لاحظ كيف جعل هؤلاء القول بثبوت الجوهر الفرد هو قول المسلمين، والقول بنفيه قول الفلاسفة، بل أكفروا من قال بخلافه، وكأن الأقوال في المسألة قولان(٤).

مستند الإجماع:

بعد البحث والاستقراء لكثير من مصنفات أهل الكلام، وخاصة كتب النظَّار منهم، لم أجد مستنداً شرعياً من الكتاب والسنة، لهذا الإجماع الذي حكوه على هذه المسألة، وإنما أغلب الحجج التي يسوقونها لإثبات هذه المسألة، حجج عقلية طويلة، لا تصلح أن تكون مستنداً لذلك، لكن وجدت بعضهم يورد دليلاً واحداً، يقصد منه إبطال قول الفلاسفة، ظانَّاً أنه بإبطاله قولهم، يكون ذلك دليلاً على صحة قوله، وهذا الدليل هو قول تعالى: {وَأَحْصَى كُلَّ شَيْءٍ عَدَداً } [سورة الجن ٢٨/٧٢]، فقالوا: هذه الآية تبطل قول

---

(١) الفرق بين الفرق:٢٨٨

(٢) الشامل:١٤٣، وقد نقل هذا الإجماع ابن تيمية ونسبه إلى أهل الكلام في مواضع من كتبه ونقده، انظر: الفتاوى:٢٤٤/١٧، ٣١٦-٣١٧، بيان تلبيس الجهمية:٢٨٢/١، درء التعارض:٣٩١/٥

(٣) أبكار الأفكار:٥٥/٣

(٤) انظر: الدرء:٩٣/٨-٩٤، نشأة الفكر الفلسفي:٤٧٥/١، وقد ذكر مؤلفه أن القول بالجوهر الفرد أصبح مذهباً للعالم الإسلامي كله!!.

القائلين بالانقسام إلى ما لا نهاية؛ لأن قولهم يلزم منه ألا تكون أجزاؤها محصورة عند الله تعالى، وهذا فيه مخالفة للآية[١].

المناقشة:

هذا الإجماع الذي حكاه أهل الكلام، إجماع مدعى لا حقيقة له عند البحث والتدقيق، ويتبين ذلك في أمور عدة:

الأمر الأول: أن القول بالجوهر الفرد قول محدث في الإسلام، ووجه حدوثه، أنه لم يرد في الكتاب والسنة، و لم يتكلم به الصحابة والتابعون وأصحاب القرون المفضلة من أئمة المسلمين، الذين شهد لهم الجميع بالفضل والإمامة، والذين هم المرجع والمعتبر قولهم في مثل مسائل الاعتقاد الثابتة[٢]، وهذا يجعلنا نقطع ببدعية ذلك؛ لأنه ما لم يكن ذاك اليوم ديناً فليس اليوم ديناً.

وقد مر معنا كلام الإمام أبي حنيفة رحمه الله وأبي الوفاء بن عقيل في بيان أن هذه المسائل من الأمور المحدثة المُبتدعة في الدين، بل إن ما نقلته عن الجويني[٣] في المسألة السابقة خير شاهد لما ذكرت.

ولعل أول من قال بفكرة الجوهر الفرد من أهل القبلة، أبو الهذيل العلاف من المعتزلة[٤]، ثم تابعه من بعده ممن استدل على وجود الله، بدليل الأعراض وحدوث الأجسام، وقد أخذه العلاف من الفلسفة الذرية عند اليونان، وهذا أمر مقرر يتفق عليه العلماء والباحثون[٥].

---

(١) انظر: أصول الدين للبغدادي:٣٦

(٢) انظر: ما ذكرته في الفصل الثالث من الباب الأول حين تكلمت عن المعتبر قولهم في مسائل الاعتقاد.

(٣) أنظر كلامهم في المسألة السابقة ص٣٦٩-٣٧٠

(٤) محمد بن الهذيل بن عبيد الله البصري العلاف، أبو الهذيل، من شيوخ الكلام ورؤوس الاعتزال، أُشتهر عنه القول بفناء نعيم أهل الجنة وانقطاع حركاتهم، توفي سنة:١٣٥هـ. انظر: المنتظم:١١/٢٣٤، تاريخ بغداد:٣/٣٦٦، سير أعلام النبلاء:١١/١٧٣

(٥) انظر: بيان تلبيس الجهمية:١/٢٨٤، نشأة الفكر الفلسفي:١/٤٧١، فخر الدين الرازي وآراؤه الكلامية والفلسفية:٤١٧-٤١٨

وبعد هذا يرد تساؤل مهم، أطرحه على هؤلاء القائلين بهذا القول، فضلاً عن الحاكين الإجماع عليه، ومفاده: كيف تكون هذه المسألة من مسائل أصول الدين، ثم لا يرد فيها نص، ولا كلام لأحد من السلف؟!

الجواب على هذا، لا يخرج عن أمور:

- إما أن تكون هذه المسألة من مسائل الأصول، لكن الصحابة لا يعلمون الحق في ذلك، وهذا محال.
- أو أنهم يعلمونه لكن يكتمونه أو يجوّزون الكذب في هذا الباب لمصلحة الجمهور كما يقوله بعض المتفلسفة، وهذا- أيضاً- باطل لمخالفته ما ورد في الكتاب والسنة في فضل الصحابة ومن جاء بعدهم من أصحاب القرون المفضلة.
- أو أن هذه المسألة ليست من مسائل أصول الدين، وإنما هي مسألة من مسائل الأمور الطبيعية التي لا علاقة لها بالدين، ولا يضر المسلم الجهل بها، ولعل هذا هو الجواب الممكن والصحيح على هذا التساؤل(١).

الأمر الثاني: أن أئمة الإسلام تواتر النقل عنهم في ذم من بنى دينه على الكلام في الجواهر والأعراض، وذمهم له دليل على فساده ومخالفته للشرع، وهذا يعزز ما ذكرته في الأمر الأول من أن القول بالجوهر الفرد بدعة في الإسلام.

يقول القاضي أبو العباس ابن سريج رحمه الله وقد سُئل عن التوحيد، فذكر توحيد المسلمين ثم قال:" و أما توحيد أهل الباطل فهو الخوض في الجواهر و الأعراض، و إنما بعث الله النبي ﷺ بإنكار ذلك"(٢).

بل أقول و أؤكد على ما ذكرته سابقاً: من أن ما نُقل عن السلف في ذم الكلام، فإنما مقصودهم به هذه المسائل التي تكلم بها هؤلاء.

بل إن من أئمة أهل الكلام المتقدمين من ذم الكلام في ذلك: كأبي الحسن الأشعري(٣)،

(١) انظر: التمهيد لابن عبد البر: ٧/١٥٢، الفصل لابن حزم: ٢/٢٧١، بيان تلبيس الجهمية: ١/٢٨٣

(٢) ذم الكلام وأهله للهروي: ٤/٣٨٦، مجموع الفتاوى: ١٧/٣٠٥

(٣) انظر: رسالة إلى أهل الثغر: ١٨٤-١٨٧، الدرء: ٢/١٣، ٩٩، وسيأتي كلامه فيما بعد.

والخطابي(١)،وغيرهم.

الأمـــر الثالـــث: كيف يحكي هؤلاء الإجماع، وهم يرون جمعاً من الأئمة النظار المتقدمين من أهل الكلام ومن غيرهم يخالفونهم في ذلك، بل وينفون الجوهر الفرد من أصله، ومن هؤلاء النفاة: حسين النجار(٢) وأصحابه كأبي عيسى برغوث(٣) ، وضرار بن عمرو(٤) وأصحابه: كحفص الفرد(٥)، وهشام بن الحكم(٦) وأتباعه، والنظام(٧)، وكذلك عبد الله بن سعيد بن كلاب (٨) -كما نقله عنه ابن فورك في مجرد مقالات الأشعري-(٩)، والإمام ابن حزم حيث أفرد فصلاً كاملاً في كتابه (الفِصل) في نفي فكرة الجزء الذي لا يتجزأ، وتفنيد أدلتهم عليه(١٠).

---

(١) انظر: الغنية عن الكلام وأهله للخطابي، نقلاً عن صون المنطق للسيوطي:٩٤-٩٥، تلبيس الجهمية:١/٢٥٤، وسيأتي كلامه فيما بعد.

(٢) الحسين بن محمد النجار الرازي، أبو عبدالله، رأس الفرقة النجارية من المعتزلة، وإليه نسبتها، وهو من متكلمي المجبرة، توفي سنة: ٢٢٠هـ. انظر:الفهرست:٢٥٤، سير أعلام النبلاء:١٠/٥٥٤، الأعلام:٢/٢٥٣

(٣) محمد بن عيسى الجهمي، الملقب ببرغوث، وإليه تنسب الفرقة(البرغوثية) من النجارية، وهم على مذهب النجارية، في أكثر أمورهم إلا في بعض المسائل، توفي سنة: ٢٤٠هـ. انظر: الفرق بين الفرق:١٩٣، سير أعلام النبلاء:١٠/٥٥٤

(٤) ضرار بن عمرو القاضي، من رؤس المعتزلة، وهو شيخ (الضرارية)، وله مقالات خطيرة، منها إنكاره لعذاب القبر، توفي سنة: ١٩٠هـ. انظر: سير أعلام النبلاء:١٠/٥٤٤، الأعلام:٣/٢١٥

(٥) حفص الفرد،يكنى أبو عمرو، من كبار المجبرة،وكان نظيراً لحسين النجار، قال عنه ابن حجر:" مبتدع، قال النسائي: صاحب كلام لا يكتب حديثه ". انظر: الفهرست:٢٥٥، لسان الميزان:٢/٣٣٠

(٦) هشام بن الحكم الشيباني بالولاء الكوفي، رافضي مشبّه، صاحب نظر وجدال، أُشتهر عنه القول بالجسمية، توفي سنة: ١٩٠هـ. انظر: سير أعلام النبلاء:١٠/٥٤٣، الأعلام:٨/٨٥

(٧) انظر: مقالات الإسلاميين:٢/١٦،أصول الدين للبزدوي:٢٤، بيان تلبيس الجهمية:١/٢٨٤

(٨) عبدالله بن سعيد بن كلاب القطان البصري، أبو محمد، رأس المتكلمين بالبصرة في زمانه، وإليه تنسب (الكلابية)، له تصانيف في الرد على المعتزلة، وربما وافقهم في بعض أصولهم، وهو استاذ الأشعري، توفي سنة: ٢٤٥هـ.انظر: سير أعلام النبلاء:١١/١٧٤، لسان الميزان:٣/٢٩٠، الأعلام:٤/٩٠

(٩) انظر: مجموع الفتاوى:١٧/٢٤٤

(١٠) انظر: الفِصل:٣/٢٧٣. * **تنبيه**: الإمام ابن حزم مع قوله بنفي الجوهر الفرد، إلا أنه تابع النظام في قوله أنها تتجزأ إلى ما لا نهاية، وهذا مخالف للقول الصحيح الذي سوف أذكره فيما بعد.

ثم إن من لم يقل بنفي ذلك فقد توقف فيه كأبي الحسين البصري والرازي، ونسبه أيضاً إلى الجويني، مع ما ثبت عنه من حكاية الإجماع عليه(١)، يقول الرازي بعد أن أورد الأدلة الدالة على إثبات الجوهر الفرد ثم ذكر المعارضات قال:" أما المعارضات التي ذكروها، فأعلم إنا نميل إلى التوقف في هذه المسألة بسبب تعارض الأدلة، فإن إمام الحرمين صرح في كتاب (التلخيص في أصول الفقه) أن هذه المسألة من محارات العقول، وأبو الحسين البصري وهو أحذق المعتزلة توقف فيها، فنحن أيضاً نختار التوقف"(٢).

قلت: فادعاء هؤلاء الإجماع على هذه المسألة لا يصْدُق حتى على أصحابهم وخواصهم من المتكلمين، فضلاً عن جميع المسلمين، فضلاً عن السلف المتقدمين.

ومما يؤكد أن في دعواهم الإجماع تساهلاً، وعدم إدراك وتتبع للأقوال في المسألة، هو أن كثيراً ممن تكلم على هذه المسألة من أصحابهم، يذكر أن القول بإثبات الجوهر الفرد هو قول الجمهور، لعلمهم بالخلاف الموجود فيها(٣).

الأمر الرابع: من الأمور المقررة أن الإجماع الشرعي لا بد له من مستند شرعي من الكتاب والسنة يقوم عليه، ومسألة الجوهر الفرد لا مستند لها من الشرع يدل عليها.

وأما الأدلة العقلية التي يذكرونها فلا تصلح أن تكون مستنداً للإجماع، كما هو مقرر عند أهل العلم(٤)، ثم هذه الأدلة التي يذكرونها، عليها كثير من المعارضات التي يوردها الخصوم، وهذا ينافي مستند الإجماع الذي من سماته: الوضوح، والسلامة من المعارض.

أما استدلالهم بقوله تعالى:{وَأَحْصَى كُلَّ شَيْءٍ عَدَداً } [سورة الجن ٧٢/٢٨]، لإبطال مذهب الخصم، فأقول: هذا الدليل قد يصح في إبطال مذهب النظام، وهو أن الأجزاء تتجزؤ إلى ما لا نهاية، لكن لا يعني إبطال هذا المذهب لزوم صحة قولهم؛ لأن هناك

(١) قد يكون التوقف حصل عنده فيما بعد كما هي حال كثير منهم.

(٢) نهاية العقول:٢/١٤٤-أ(مخطوط) نقلاً عن كتاب بيان تلبيس الجهمية:١/٢٨٤، ٤٩٥-٤٩٦، وقد ذكر محمد الزركان في كتابه: (فخر الدين الرازي وآراؤه الكلامية) ص ٤٢٥-٤٢٧: أن للرازي ثلاثة مواقف في مسألة الجوهر الفرد منها التوقف، ومنها الإنكار، ونقل عنه في المباحث المشرقية وشرح الإشارات ما يؤكد ذلك.

(٣) انظر: أصول الدين للبغدادي:٣٦، الأربعين للرازي:٢/٣، طوالع الأنوار للبيضاوي:١٣٤، المواقف في علم الكلام:٣١٢

(٤) انظر: الفصل الثالث من الباب الأول عند الكلام على الفرق بين السلف والمتكلمين في المستند.

قول ثالث لا تنفيه الآية، وهو ما سوف نراه بعد قليل حين الكلام على القول الصحيح في المسألة.

الأمر الخامس: أن القول بالجوهر الفرد يلزم عليه لوازم باطلة، من أعظمها اعتقادهم أن خلق الله للمخلوقات لم يكن بإحداث أعيان قائمة بنفسها، وإنما الخلق عندهم هو مجرد تغيير لصفات الجواهر المفردة بالاجتماع أو الافتراق، أو بالحركة والسكون، ولا شك أن هذا من أعظم الباطل.

يقول الإمام ابن تيمية رحمه الله:" وكذلك القائلون بالجوهر الفرد: عندهم أنا لم نشاهد قط، إحداث الله تعالى لشيء من الجواهر و الأعيان القائمة بنفسها، وأن جميع ما يخلقه من الحيوان و النبات و المعدن و الثمار و المطر و السحاب و غير ذلك، إنما هو جمع الجواهر و تفريقها، و تغيير صفاتها من حال إلى حال، لا أنه يبدع شيئا من الجواهر و الأجسام القائمة بأنفسها، وهذا القول أكثر العقلاء ينكره، و يقول هو مخالف للحس و العقل و الشرع"(١)، ويقول في موضع آخر:" فدعوى أن خلق الله لمخلوقاته من الحيوان والنبات والمعدن، ليس إلا إحداث أعراض وصفات، ليس فيه خلق لأعيان قائمة بنفسها، ولا إحداث لأجسام وجواهر قائمة بنفسها ... من أبطل الباطل، وهذا من أعظم ضلال هؤلاء، حيث عمدوا إلى ما هو من أعظم آيات الرب، الدالة الشاهدة بوجوده وقدرته، ومشيئته وعلمه، وحكمته ورحمته، أنكروا وجودها بالكلية، وادعوا أنه ليس في ذلك إبداع عين، ولا خلق شيء قائم بنفسه، وإنما هو إحداث أعراض، والواحد منا يقدر على إحداث بعض الأعراض، ثم اقتصروا في ذلك على مجرد إحداث أعراض وصفات، ثم أرادوا أن يثبتوا إبداعه لجميع الأعيان، بأن ادعوا وجود جواهر منفردة لا حقيقة لها"(٢).

وهكذا وبعد هذه الأمور التي ذكرتها، يتبين لي أن الإجماع على إثبات الجوهر الفرد؛ إجماع مدعى، يخالفهم فيه جماهير المسلمين، وجماهير النظار من كبار أصحابهم، مع كونه قولاً مُبتدَعاً في الإسلام لا دليل عليه، ولم يتكلم به السلف الصالح ، فضلاً عما يلزم عليه من لوازم باطلة، وبهذا يفقد هذا الإجماع الشروط الواجب تحققها في الإجماع الشرعي المعتبر.

---

(١) مجموع الفتاوى: ١٧/ ٣٢٢-٣٢٣

(٢) درء التعارض:٥ /٢٠٢- ٢٠٣، وانظر النبوات:١/٣٠٨-٣١٠

القول الصحيح في المسألة:

بعد الكلام عن هذه المسألة، يتبين أنها من الأمور المحدثة في الدين، و هي مسألة من مسائل الأمور الطبيعية التي تناولها الفلاسفة؛ لمعرفة كنه العالم، ولا يضر المسلم الجهل بها، وعلى هذا فلا مانع من الإعراض عنها، وعدم الكلام فيها، ما دام حالها بهذا الشكل، وتركها من هم خير منّا، فيسعنا ما وسعهم.

لكن من باب تقرير الحق، حتى في الأمور التي هي ليست من أمور الشريعة، فلا مانع من الإشارة إلى القول الصحيح بإيجاز، فأقول:

هذه المسألة كثرت الأقوال فيها، لكن من أشهرها قول المتكلمين - كما مر -: وهو أن الأجزاء تتجزؤ حتى تصير إلى جزء لا يتجزأ، وقول الفلاسفة والنظام: أنها تتجزؤ إلى ما لا نهاية.وكلا القولين باطل، والصحيح:

أن الأجسام إذا تصغَّرت أجزاؤها، فإنها **تستحيل**، فتكون جسماً آخر غير الأول.

يقول شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله -مبيناً فساد القولين، ومقرراً القول الصحيح -:" التحقيق: أن كلا المذهبين باطل، والصواب ما قاله من قاله من الطائفة الثالثة المخالفة للطائفتين: أن الأجسام إذا تصغَّرت أجزاؤها فإنها تستحيل، كما هو موجود في أجزاء الماء إذا تصغر؛ فإنه يستحيل هواء أو تراباً، فلا يبقى موجود ممتنع عن القسمة، كما يقوله المثبتون له، فإن هذا باطل، بما ذكره النفاة؛ من أنه لا بد أن يتميز جانب له عن جانب. ولا يكون قابلا للقسمة إلى غير نهاية، فإن هذا أبطل من الأول. بل يقبل القسمة إلى حد، ثم يستحيل إذا كان صغيراً، وليس استحالة الأجسام في صغرها محدودا بحد واحد، بل قد يستحيل الصغير، وله قدر يقبل نوعاً من القسمة، وغيره لا يستحيل حتى يكون أصغر منه، وبالجملة فليس في شيء منها قبول القسمة إلى غير نهاية، بل هذا إنما يكون في المقدرات الذهنية، فأما وجود مالا يتناهى بين حدين متناهيين فمكابرة، وسواء كان بالفعل أو بالقوة، ووجود موجود لا يتميز جانب له عن جانب مكابرة، بل الأجسام تستحيل مع قبول الانقسام، فلا يقبل شيء منها انقساماً لا يتناهى، كما أنها إذا كثرت وعظمت تنتهي إلى حد تقف عنده، ولا تذهب إلى أبعاد لا تتناهى"(١).

---

(١) بيان تلبيس الجهمية: ٢٨٥/١، وانظر: الصفدية: ١١٨/١، توضيح المقاصد في شرح النونية: ١٨٣/٢-١٨٥

الإجماع على بعض مقدمات دليل الأعراض وحدوث الأجسام

يعتبر دليل الأعراض وحدوث الأجسام عند أهل الكلام من الأصول المهمة التي ينبني عليها كثير من مسائل أصول الدين، بل تجاوز بعضهم إلى أن جعله الأصل الوحيد لمعرفة الله تعالى(١)، ولهذا نجد كثيراً من أهل الكلام يبدؤون مؤلفاتهم في العقيدة بالنظر في هذا الدليل.

خلاصة هذا الدليل باختصار: أن إثبات الصانع لا يحصل إلا بإثبات حدوث العالم، وحدوث العالم لا يثبت إلا بحدوث الأجسام، ثم استدلوا على حدوث الأجسام، بأنها مستلزمة للأعراض كالحركة والسكون والاجتماع والافتراق.

وتقرير هذا الدليل يحتاج - عندهم- إلى أربع مقدمات:

١ - إثبات الأعراض

٢ -إثبات حدوث الأعراض

٣ - إثبات استحالة تعري الجواهر عن الأعراض

٤ - إثبات امتناع حوادث لا أول لها

ثم ينتج عن هذه المقدمات - إذا ثبتت- أن العالم حادث؛ لأن ما لا يخلوا عن الحوادث فهو حادث(٢).

حكاية الإجماع:

حكى بعض أهل الكلام الإجماع على هذه المقدمات الأربع(٣):

فأما المقدمة الأولى: **إثبات العرض**، فقد حكى الإجماع عليها الجويني، حيث قال:"والإسلاميون بأجمعهم أثبتوا الأعراض على الجملة"(٤).

---

(١) انظر: التوحيد لأبي منصور الماتريدي:١٢٩، تهافت الفلاسفة:١٩٧

(٢) انظر: الإرشاد للجويني:٤٠، الشامل:١٦٦، نهاية الإقدام:١١، درء التعارض:١/٣٨

(٣) جعلت الكلام على الثلاث المقدمات الأول تحت مبحث واحد؛ لارتباط بعضها ببعض، ولأن الجواب عنها- وهو الأهم - ينتظم تحت جواب واحد، وهذا يفيد في عدم التكرار للكلام والنقول، أما المقدمة الرابعة فسوف يكون محل الحديث عنها في الإجماع الآتي.

(٤) الشامل:١٦٨

وأما المقدمة الثانية: **إثبات حدوث الأعراض**، أي أنها ليست قديمة، فقد حكى الإجماع عليها البغدادي، حيث قال:" اختلف الذين أثبتوا الأعراض في حدوثها: فقال المسلمون وكل من أقر بشريعة بحدوثها"(١)، وقال في موضع آخر - في سياق حكايته للمسائل التي أجتمع عليها المسلمون -:" واتفقوا على حدوث الأعراض في الأجسام"(٢).

وأما المقدمة الثالثة: **إثبات استحالة تعري الجواهر عن الأعراض**، فقد حكى الإجماع عليها الجويني و الآمدي.

يقول الجويني:" فمن أوضح الدلالة على استحالة عرو الجواهر عن الأعراض، اتفاق الكافة على استحالة خلوها منها مع قيامها بها"(٣)، ويقول في موضع آخر:" فإن حاولنا رداً على المعتزلة فيما خالفونا فيه، تمسكنا بنكتتين: أحداهما: الاستشهاد بالإجماع على امتناع العرو عن الأعراض بعد الاتصاف بها"(٤).

ويقول الآمدي:" إجماع العقلاء على أن من اتصف بصفة، لا تزايله تلك الصفة"(٥).

وأما المقدمة الرابعة: **إثبات امتناع حوادث لا أول لهـــا**، فسوف أُفرد الكلام عنها في مبحث خاص بعد الكلام على هذا المبحث.

مستند الإجماع:

بعد البحث والاستقراء لكثير من مصنفات أهل الكلام، وخاصة كتب النظَّار منهم، لم أجد مستنداً شرعياً من الكتاب والسنة، لهذه الإجماعات التي يحكونها على هذه المقدمات، وإنما أغلب الحجج التي يسوقونها لإثبات هذه المقدمات، حجج عقلية طويلة، لا تصلح أن تكون مستنداً لذلك، لكن هناك دليل يستدلون به على مجمل دليل الأعراض وحدوث الأجسام، وهو الاستدلال بقصة الخليل عليه السلام وقوله: {لَآ أُحِبُّ الْأَفِلِينَ ﴿٧٦﴾} [سورة الأنعام ٧٦/٦] حيث قالوا: إن التغيُّر والانتقال والحركة، دليل على حدوث الأجسام.

---

(١) اصول الدين: ٥٥

(٢) الفرق بين الفرق: ٢٨٩

(٣) الشامل: ٢٠٩

(٤) الإرشاد: ٤٥، وقد نقله شيخ الإسلام في الدرء ١٩١/٢، ونقده.

(٥) الأبكار: ٤٧٤/١

يقول الباقلاني - في معرض حديثه عن دليل الأعراض- مبيناً وجه الدلالة من الآية عليه:" وكذلك الخليل عليه السلام، إنما استدل على حدوث الموجودات بتغيرها وانتقالها من حالة إلى حالة؛ لأنه لما رأى الكوكب قال: { هَٰذَا رَبِّيۖ } إلى آخر الآيات [سورة الأنعام ٦/٧٦- ٧٩] فعُلم أن هذه لما تغيرت وانتقلت من حال إلى حال، دلت على أنها محدثة مفطورة مخلوقة، وأن لها خالقاً"(١).

المناقشة:

هذا الإجماعات التي حكاها أهل الكلام على هذه المقدمات، إجماعات مدعاة لا حقيقة لها عند النظر والتدقيق، ويتبين ذلك في أمور عدة:

الأمـــــر الأول: تقدم الكلام في الإجماعات السابقة، من أن الكلام في الجواهر والأعراض، قول محدث في الإسلام، لم يدل عليه دليل من الكتاب والسنة، ولم يرد عن أحد من السلف أنه تكلم به أو ذكره، فضلاً عن أن يجعله مما يقوم عليه أصل الدين.

ومن المعلوم أن كون الشيء أصلاً يستلزم ظهوره ووضوحه وتضافر الأدلة عليه، وما لم يكن كذلك فإن هذا دليل على أنه ليس من أصول الدين.

ثم ما الكلام الذي ذمه السلف -كالإمام الشافعي والإمام أحمد وغيرهم -، وتكلموا في أصحابه، إلا هو من هذا النوع، وقد تقدم من كلامهم ما يكفي عن إعادته.

وقد استدل الإمام ابن عبد البر رحمه الله على فساد هذا الدليل بجملته وبدعيته، بعدم سلوك - من زكاهم الله وأطنب في مدحهم- وهم الصحابة لهذا الطريق، يقول رحمه الله:"أنه من نظر إلى إسلام أبي بكر وعمر وعثمان وعلي، وطلحة وسعد وعبدالرحمن، وسائر المهاجرين والأنصار، وجميع الوفود الذين دخلوا في دين الله أفواجاً، علم أن الله Œ لم يعرفه واحد منهم، إلا بتصديق النبيين بأعلام النبوة ودلائل الرسالة، لا من قبل حركة، ولا من باب الكل والبعض، ولا من باب كان ويكون، ولو كان النظر في الحركة والسكون عليهم واجباً، وفي الجسم ونفيه، والتشبيه ونفيه لازماً ما أضاعوه، ولو أضاعوا الواجب ما نطق القرآن بتزكيتهم وتقديمهم، ولا أطنب في مدحهم وتعظيمهم، ولو كان ذلك من عملهم

(١) الإنصاف:٣٠، وانظر: الشامل:٢٤٦، أساس التقديس:٢٧

مشهورا أو من أخلاقهم معروفاً لاستفاض عنهم، ولشهروا به كما شهروا بالقرآن والروايات"(١)

وهذا الإمام أبو المظفر السمعاني رَحِمَهُ اللهُ - يتحدث عن بدعية الاستدلال بالجواهر والأعراض على مسائل أصول الدين- ويقول:"وقد علمنا أن النبي ﷺ لم يدعهم في هذه الأمور إلى الاستدلال بالأعراض والجواهر، وذكر ماهيتهما، ولا يمكن لأحد من الناس أن يروي في ذلك عنه، ولا عن أحد من الصحابة رضي الله عنهم، من هذا النمط حرفاً واحداً فما فوقه، لا في طريق تواتر ولا آحاد، فعلمنا أنهم ذهبوا خلاف مذهب هؤلاء، وسلكوا غير طريقهم، **وأن هذا طريق محدث مخترع**، لم يكن عليه رسول الله ﷺ، ولا أصحابه رضي الله عنهم، وسلوكه يعود عليهم بالطعن والقدح، ونسبتهم إلى الجهل وقلة العلم في الدين، واشتباه الطريق عليهم"(٢).

الأمر الثاني: أن ذم هذا الدليل، وبيان أنه من الأمور المحدثة، ليس مقتصراً على أئمة السلف، بل لقد ذمه وتكلم فيه وبيَّن حدوثه جمع من كبار أئمة أهل الكلام، بل وزادوا على ذلك أن بيَّنوا أن مقدمات هذا الدليل مما وقع الخلاف فيه بين أهله.

فهذا الإمام أبو الحسن الأشعري رَحِمَهُ اللهُ في رسالته إلى أهل الثغر بعد أن ذكر منهج القران في الدلالة على وجود الله وصدق الرسول، نبَّه إلى حدوث هذا الدليل وبدعيته، وأن هذه الطريقة ليست طريقة الأنبياء ü وأتباعهم، بل هي طريقة أهل البدع أتباع الفلاسفة، يقول رَحِمَهُ اللهُ:" وإذا أُثبت بالآيات صدقه، فقد علم صحة كل ما أخبر به النبي ﷺ عنه، وصارت أخباره ﷺ أدلة على صحة سائر ما دعانا إليه من الأمور الغائبة عن حواسنا وصفات فعله، وصار خبره عَلَيْهِ السَّلَامُ عن ذلك سبيلا إلى إدراكه وطريقاً إلى العلم بحقيقته، وكان ما يستدل به من أخباره ﷺ على ذلك، **أوضح دلالة من دلالة الأعراض التي اعتمد على الاستدلال بها الفلاسفة، ومن اتبعها من القدرية وأهل البدع المنحرفين عن الرسل** ü "(٣).

---

(١) التمهيد لابن عبد البر:١٥٢/٧

(٢) نقلاً عن الحجة في بيان المحجة:١٥٠/٢، وانظر: مجموع الفتاوى:٣١٦/١٢، الانتصار للعمراني:١٢٢/١، ١٢٩

(٣) رسالة إلى أهل الثغر:١٨٤-١٨٥

ثم ذكر أبو الحسن الأسباب التي اقتضت تقديم الدلالة الشرعية، على هذه الأدلة البدعية، فقال:" من قِبل أن الأعراض لا يصح الاستدلال بها، إلا بعد رتب كثيرة يطول الخلاف فيها، ويدق الكلام عليها، فمنها ما يحتاج إليه في الاستدلال على وجودها، والمعرفة بفساد شبه المنكرين لها، والمعرفة بمخالفتها للجواهر في كونها لا تقوم بنفسها، ولا يجوز ذلك على شيء منها، والمعرفة بأنها لا تبقى، والمعرفة باختلاف أجناسها، وأنه لا يصح انتقالها من محالها، والمعرفة بأن ما لا ينفك منها فحكمه في الحدث حكمها، ومعرفة ما يوجب ذلك من الأدلة، وما يفسد به شبه المخالفين في جميع ذلك، حتى يمكن الاستدلال بها على ما هي أدلة عليه عند مخالفينا، الذين يعتمدون في الاستدلال على ما ذكرناه بها؛ لأن العلم بذلك لا يصح عندهم إلا بعد المعرفة بسائر ما ذكرناه آنفا، **وفي كل مرتبة مما ذكرنا فرق تخالف فيها ويطول الكلام معهم عليها**"(١).

فأبو الحسن في كلامه السابق ذكر أحكاماً للأعراض، منها:

(وجودها، مخالفتها للجواهر، بقائها من عدمه، انتقالها، عدم انفكاكها)

هذه هي المقدمات لدليل الأعراض، والتي حكى عليها أهل الكلام الإجماع، فعقَّب عليها بقوله:" وفي كل مرتبة مما ذكرنا فرق تخالف فيها، ويطول الكلام معهم عليها" وهذا يعني أن هذه الأمور- فوق أنها محدثة- فقد وقع فيها الخلاف، والقائل بهذا هو من له خبرة بمقالات الطوائف، وهذا وحده يكفي في نقض هذه الإجماعات، وأن الخلاف واقع في هذه المقدمات عند أهلها، فضلاً عن مخالفيهم في أصل الدليل.

وممن ذم هذا الدليل من أهل الكلام- وهو لا يقل خبرة عن سابقه في معرفة مسالك المتكلمين- الإمام أبو سليمان الخطابي رحمه الله في كتابيه (شعار الدين)(٢)، و(الغنية عن الكلام وأهله)، يقول في كتابه الأخير في كلامٍ طويل أذكر مقتطفات منه-بعد أن عظَّم علم السلف وطريقتهم على الخلف- قال:" فإن قال هؤلاء القوم: فإنكم قد أنكرتم الكلام، ومنعتم استعمال أدلة العقول، فما الذي تعتمدون عليه في صحة أصول دينكم؟

---

(١) المصدر السابق:١٨٦-١٨٧

(٢) انظر: بيان تلبيس الجهمية: ١/٢٤٩- ٢٥٠، حيث نقلاً طرفاً من كلامه في هذا الكتاب

ومن أي طريق تتوصلون إلى معرفة حقائقها؟ وقد علمتم أن الكتاب لم يعلم حقه، وأن الرسول لم يثبت صدقه، إلا بأدلة العقول، وأنتم قد نفيتموها.

قلنا: إنا لا ننكر أدلة العقول والتوصل بها إلى المعارف، ولكنا لا نذهب في استعمالها إلى الطريقة التي سلكتموها في الاستدلال بالأعراض، وتعلقها بالجواهر، وانقلابها فيها، على حدوث العالم، وإثبات الصانع، ونرغب عنها إلى ما هو أوضح بياناً، وأصح برهاناً، **وإنما هو الشيء أخذتموه عن الفلاسفة وتابعتموهم عليه**، وإنما سلكت الفلاسفة هذه الطريقة؛ لأنهم لا يثبتون النبوات ولا يرون لها حقيقة، فكان أقوى شيء عندهم في الدلالة على إثبات هذه الأمور، ما تعلقوا به من الاستدلال بهذه الأشياء، فأما مثبتو النبوات فقد أغناهم الله تعالى عن ذلك، **وكفاهم كلفة المؤونة في ركوب هذه الطريقة المنعرجة، التي لا يؤمن العنت على راكبها والانقطاع على سالك"**، ثم ذكر طريقة السلف في الاستدلال، ثم قال" فأما الأعراض: فأن التعلق بها إما أن يكون عسراً، وإما أن يكون تصحيح الدلالة من جهتها عسراً متعذراً، **وذلك أن اختلاف الناس قد كثر فيها**، فمن قائل: لا عرض في الدنيا ناف لوجود الأعراض أصلاً، وقائل: إنها قائمة بأنفسها لا تخالف الجواهر في هذه الصفة، إلى غير ذلك من الاختلاف فيها، وأوردوا في نفيها شبهاً قوية، فالاستدلال بها والتعلق بأدلتها، لا يصح إلا بعد التخلص من تلك الشبه، والانفكاك عنها.

والطريقة التي سلكناها سليمة من هذه الآفات، بريئة من هذه العيوب، فقد بان ووضح فساد قول من زعم وادعى من المتكلمين، أن من لم يتوصل إلى معرفة الله وتوحيده من الوجه الذي يصححونه في الاستدلال، فإنه غير موحد في الحقيقة، لكنه مستسلم مقلد، وأن سبيله سبيل الذرية في كونها تبعاً للآباء في الإسلام، وثبت أن قائل هذا القول مخطئ، وبين يدي الله ورسوله مقدِّم، وبعامة الصحابة وجمهور السلف مزرٍ، وعن طريقة السنة عادل، وعن نهجها ناكب، فهذا قولهم ورأيهم في عامة السلف، وجمهور الأئمة وفقهاء الخلف، فلا تشتغل - رحمك الله- بكلامهم، ولا تغتر بكثرة مقالاتهم، فإنها سريعة التهافت كثيرة التناقض، **وما من كلام نسمعه لفرقة منهم، إلا ولخصومهم عليه كلام يوازيه أو يقاربه**، فكل بكل معارِض، وبعض ببعض مقابل، وإنما يكون تقدم الواحد منهم وفلجه على خصمه، بقدر حظه من البيان، وحذقة في صنعة الجدل والكلام..." إلى أن قال:"وهذا

من أدل الدليل على أن مذاهب المتكلمين فاسدة؛ لكثرة ما يوجد فيها من الاختلاف المفضي بهم إلى التكفير والتضليل "(١).

وكلام الخطابي السابق، اشتمل على تقرير أمور كثيرة، لكن ما يهمنا هنا منه ثلاث نقاط:

١- بيانه أن هذه الطريقة طريقة محدثة، أخذوها من الفلاسفة.

٢- بيانه أن هذه الطريقة صعبة لا يُؤمن الانقطاع على سالكها.

٣- ذكْر ما وقع من الخلاف في مقدمات هذا الدليل، مما يكون سبباً مانعاً من الاستدلال بها.

وممن ذم هذا الدليل من أهل الكلام- أيضاً- الغزالي حيث قال:" فليت شعري متى نُقل عن رسول الله ﷺ، أو عن الصحابة è إحضار أعرابي أسلم، وقوله له: الدليل على أن العالم حادث: أنه لا يخلوا من الأعراض، وما لا يخلوا عن الحوادث فهو حادث.."(٢).

وكذلك الآمدي قلل من شأن هذا الدليل، وقال بعد أن نقله بطوله:" وهو عند التحقيق سراب غير حقيق"(٣).

كل هذه النقول، والتي أطلت في نقلها، تُوصل إلى نتيجة مهمة: وهي أن هذا الدليل بمقدماته-باعتراف أهل الكلام- مُحدث، صعب المنال، قد وقع الخلاف في كثير من مقدماته.

الأمر الثالث: أن هذه المقدمات التي حكوا الإجماع عليها، والتي هي قوام الدليل، قامت على ألفاظ مجملة، وكلمات مشتركة المعنى، ولذلك لما احتاجوا إلى بيانها، اختلفوا في تحديد ماهيتها، والمراد منها.

فمثلاً: لفظ العرض، والذي عليه مدار هذه المقدمات، اختلفوا في تحديد المراد به على أقوال كثيرة منها:

---

(١) الغنية عن الكلام وأهله، نقلاً عن بيان تلبيس الجهمية:١/٢٥٤- ٢٥٥، ودرء التعارض: ٧/٢٩٥- ٢٩٧، وصون المنطق:٩٤-١٠٠

(٢) فيصل التفرقة بين الإسلام والزندقة:٩٣

(٣) غاية المرام:٢٦٠

أن العرض ما لا يبقى وجوده، وقيل: العرض ما لا يبقى زمانين أو مالا يصح بقاؤها، وقيل: هو ما كان صفة لغيره، وقيل: هو الذي يقوم بغيره، لكن هذا المعنى لا يستقيم على أصول المعتزلة؛ لأنهم أثبتوا الأعراض في العدم غير قائمة بالجواهر، ولذلك قالت المعتزلة: العرض ما يقوم بالجوهر في الوجود(١).

ثم إن كل واحدة من هذه المعاني التي ذكروها، وقع خلاف فيها كما ذكر ذلك أبو الحسن الأشعري في المقالات(٢)، فوق أن في بعض هذه المعاني التي ذكروها ما هو باطل قطعاً كقولهم أن العرض لا يبقى زمانين(٣). مع العلم أن هناك من أنكر الأعراض من أصلها، وقال إن العالم كله جواهر، وهو ابن كيسان(٤) الأصم المعتزلي(٥).

وهناك أيضاً مثال آخر: وهو قولهم في المقدمة الثالثة: يستحيل تعري وتخلي الجواهر عن الأعراض، فهذه المقدمة فيها إجمال، فيقال لهم ماذا تريدون بالجواهر؟ فإن كان مرادكم بالجواهر: الأجسام المشاهدة المحسوسة، فهذا حق. وإن كان مرادكم بالجواهر: الجواهر الفردة، فهذا باطل، كما قررته في الكلام على الجوهر الفرد.

وهكذا نرى كيف الإجمال والاشتراك الوارد في هذه الألفاظ، وهذا لا شك مانع من حكاية الإجماع عليها؛ لما يحصل بسبب هذه الألفاظ المجملة، والمعاني المشتركة، من الإلباس واختلاط الحق بالباطل، ولذلك نبَّه السلف -كالإمام أحمد رحمه الله- على هذا، وبيَّنوا أن التكلم بمثل ذلك هو من سمات أهل البدع(٦).

---

(١) انظر: التمهيد للباقلاني: ١٨، أصول الدين للبغدادي: ٣٦، الشامل: ١٦٧، الإيضاح لابن الزاغوني: ١٩١، الأبكار: ٣/ ١٥١-١٥٣

(٢) انظر: مقالات الإسلاميين: ٢/ ٤٦-٤٩

(٣) انظر: مجموع الفتاوى: ٦/ ٤١

(٤) هو أبو بكر الأصم، وقد سبقت ترجمته.

(٥) انظر المراجع السابقة التي نقلت منها معاني العرض

(٦) انظر ما ذكرته في الباب الأول في سمات الإجماعات المدعاة والتي منها الإجماع على ألفاظ مجملة.

يقول شيخ الإسلام رحمه الله:"ومن صار من أهل الكلام إلى القول بتكافؤ الأدلة والحيرة، فإنما ذاك لفساد استدلاله: إما لتقصيره، وإما لفساد دليله، **ومن أعظم أسباب ذلك: الألفاظ المجملة التي تشتبه معانيها**"(١).

ثم هناك أمر مهم: وهو أنه لا حاجة ولا ضرورة للتعبير عن القضايا الشرعية بهذه الألفاظ؛ لأنها لم يرد بها الشرع حتى يكون التعبير بها مما يُتعبد به، وإنما هي ألفاظ أُصطلح للتعبير بها عن الأمور الشرعية في زمن متأخر.

أخيراً أقول: إن في الألفاظ الشرعية كفاية، عن هذه الألفاظ التي أقل ما يقال فيها: أنها ألفاظ بدعية.

الأمر الرابع: أنه لا يوجد لآحاد هذه المقدمات التي حكوا الإجماع عليها مستند من الشرع يدل عليها، وإنما يستدلون عليها بأدلة عقلية، لا تصلح أن تكون مستنداً للإجماع الشرعي المعتبر.

أما استدلالهم بقصة إبراهيم عليه السلام، على جملة دليل الأعراض وحدوث الأجسام، فهو استدلال خاطيء من وجوه(٢):

١- أن هذا القول الذي قالوه، لم يقله أحد من علماء السلف أهل التفسير، ولا من أهل اللغة، بل هو من التفسيرات المبتدعة في الإسلام، كما ذكر ذلك عثمان بن سعيد الدارمي، وغيره من علماء السنة، وبينوا أن هذا من التفسير المبتدع(٣).

٢- أن الأفول: هو المغيب والاحتجاب، ليس هو مجرد الحركة والانتقال، ولا يقول أحد لا من أهل اللغة(٤)، ولا من أهل التفسير: إن الشمس والقمر في حال مسيرهما في السماء، أنهما آفلان، ولا يقول للكواكب المرئية في السماء في حال ظهورها وجريانها إنها آفلة، ولا يقول عاقل لكل من مشى وسافر وسار وطار إنه آفل.

---

(١) درء التعارض:١/٢٧٥

(٢) انظر: الدرء:١/٣١١-٣١٤، تفسير ابن كثير: ٣ /٢٩٢

(٣) انظر:نقض الإمام الدارمي على المريسي:١/٣٥٧-٣٥٨

(٤) انظر: لسان العرب:١١/١٨،

٣- أنه لو كان المراد بقوله: { هَٰذَا رَبِّى } أنه رب العالمين، لكانت قصة الخليل حجة على نقيض مطلوبهم؛ لأن الكوكب والقمر والشمس، ما زال متحركاً من حين بزوغه إلى عند أفوله وغروبه، وهو جسم متحرك متحيز صغير، فلو كان مراده هذا للزم أن يقال إن إبراهيم لم يجعل الحركة والانتقال، مانعة من كون المتحرك المنتقل رب العالمين، بل ولا كونه صغيراً بقدر الكوكب والشمس والقمر، وهذا مع كونه لا يظنه عاقل ممن هو دون إبراهيم عليه السلام، فإن جوزوه عليه كان حجة عليهم لا لهم .

٤- أن قول الخليل : { هَٰذَا رَبِّى } ليس المراد به: هذا رب العالمين القديم الأزلي الواجب الوجود بنفسه، ولا كان قومه يقولون: إن الكواكب أو القمر أو الشمس رب العالمين الأزلي الواجب الوجود بنفسه، ولا قال هذا أحد من أهل المقالات المعروفة، التي ذكرها الناس، لا من مقالات أهل التعطيل والشرك الذين يعبدون الشمس والقمر والكواكب، ولا من مقالات غيرهم، بل قوم إبراهيم عليه السلام كانوا يتخذونها أرباباً، يدعونها ويتقربون إليها بالبناء عليها، والدعوة لها والسجود والقرابين وغير ذلك، وهو دين المشركين، فاستدلال هؤلاء بهذا الدليل لتقرير وجود الله وضع للدليل في غير موضعه.

الأمر الخـــامس: أنه يلزم على هذه المقدمات لوازم باطلة، ومن المعلوم أنه إذا كان اللازم باطلاً، كان ذلك دليلاً على بطلان ملزومه(١).

ومن أعظم اللوازم التي التزمها المتكلمون لأجل تلك المقدمات، هو تعطيل الباري عن صفاته الواجبة له أو عن بعضها(٢):

فالمعتزلة: نفوا صفات الرب مطلقاً؛ لأن الدال عندهم على حدوث الأجسام، هو تعلق الأعراض بها، والأعراض هي الصفات، وهي حادثة، والدليل يجب طرده، فالتزموا حدوث كل موصوف بصفة قائمة به،ولذلك قالوا بخلق القرآن، وإنكار رؤية الله في الآخرة، وعلوه على عرشه، إلى أمثال ذلك من اللوازم التي التزمها من طرد مقدمات هذه الحجة التي جعلها المعتزلة ومن اتبعهم أصل دينهم.

---

(١) انظر:الدرء:١/٤٢

(٢) انظر المصدر السابق:١/٤٠-٤١

أما الأشاعرة والماتريدية: فنفوا الصفات الاختيارية عن الله تعالى بحجة أنها حوادث، وما حلت به الحوادث فهو حادث. بل إن متأخريهم زادوا على ذلك، فنفوا عن الله علوه واستواءه على عرشه موافقة للجهمية والمعتزلة على أصلهم الفاسد.

وهكـــذا وبعد هذه الأمور التي ذكرتها، يتبين لي بطلان دعواهم الإجماع على هذه المقدمات؛ لأنها محدثة مبتدعة، لم يأت لها مستند في الكتاب والسنة، ولم يتكلم بها السلف الصالح، مع ما وقع فيها من الخلاف بين أهلها القائلين بها، فضلاً عن غيرهم؛ بسبب ما فيها من الإجمال والاشتباه. و هذه الأمور الواحد منها كاف في القدح في الإجماع، فكيف باجتماعها؟!.

القول الصحيح في المسألة:

إن الغاية الكبرى التي من أجلها أحدث أهل الكلام هذا الدليل: هو الدلالة على وجود الله تعالى، وهذا الأمر -كما بيَّنت سابقاً- من الأمور الفطرية التي لا تحتاج إلى نظر أو استدلال، وقد دلت على ذلك النصوص الشرعية من الكتاب والسنة:

قال الله تعالى: { فِطْرَتَ اللَّهِ الَّتِى فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا } [سورة الروم ٣٠/٣٠]

ويقول الرسول ﷺ كما في حديث أبي هريرة _ :((**ما من مولود إلا يولد على الفطـــرة فأبواه يهودانه أو ينصرانه أو يمجسانه**))(١).

هذا الكلام في حق من سلمت فطرته، لكن من فسدت فطرته لعارض من العوارض، فإن في الأدلة النقلية - الكتاب والسنة - من البراهين العقلية الصحيحة ما يكفي.

ومن هذه الأدلة: النظر في مخلوقات الله تعالى، كخلق الإنسان، أو خلق هذا الكون. أو النظر في المعجزات التي أظهرها الله تعالى على يد أنبيائه Ü . أو الاستدلال بأن المُحدَث لا بد له من مُحدِث، والمخلوق لا بد له من خالق.

وغيرها من الأدلة الكثيرة المتكاثرة في هذا الباب(٢).

---

(١) سبق تخريجه

(٢) انظر في الكلام على هذه الأدلة: تقريرات الإمامين ابن تيمية و ابن القيم في عامة كتبهم، وابن الوزير اليمني في كتابه (ترجيح أساليب القرآن على أسليب اليونان)، والشاطبي في الموافقات، وهناك رسالة علمية بعنوان:(الأدلة

يقول الإمام بن تيمية رَحِمَهُ ٱللَّهُ:" فطرق المعارف متنوعة في نفسها، والمعرفة بالله أعظم المعارف، وطرقها أوسع وأعظم من غيرها، فمن حصرها في طريق معين بغير دليل يوجب نفياً عاماً لما سوى تلك الطريق، لم يقبل منه؛ فإن النافي عليه الدليل، كما أن المثبت عليه الدليل "(١).

العقلية النقلية على أصول الاعتقاد) للدكتور سعود العريفي.

(١) درء التعارض: ٨/ ٤٦

الإجماع على امتناع حوادث لا أول لها

هذه المسألة هي المقدمة الرابعة من مقدمات دليل الأعراض وحدوث الأجسام، والذي مر معنا في المسألة السابقة.

وهذه المسألة تارة يوردها أهل الكلام ضمن تلك المقدمات، وتارة يفردونها ببحث مستقل، ولهم في التعبير عنها عدة عبارات: فتارة يُعبرون عنها بما ذكرته في رأس المسألة، وتارة يُعبرون عنها بقولهم:" استحالة حوادث لا أول لها"، وبعضهم يقول:" إن الحوادث لها ابتداء"، وبعضهم يقول:" التسلسل في الآثار في الماضي محال"، وهناك عبارات أخرى يطول ذكرها.

ومقصودهم في تلك العبارات واحد، وهو أن المخلوقات والمفعولات بأنواعها وأعيانها لها أول، وبعبارة أخرى: امتناع تسلسل الحوادث المتعاقبة في الماضي، بمعنى أن الله قبل وجود هذا العالم وهذه المخلوقات لم يكن فاعلاً حتى أحدث هذا العالم، فهم ينفون عن الله الفاعلية في الأزل.

ولعل الذي دعاهم إلى القول بهذا القول، هو اعتقادهم أنه لا يمكن إثبات حدوث العالم والفرار من قول الفلاسفة بقدمه إلا بهذا القول، فقالوا به والتزموا لوازمه(١).

حكاية الإجماع:

حكى أهل الكلام الإجماع على امتناع حوادث لا أول لها، و تبعاً لذلك حكوا الإجماع - أيضاً- على لوازم هذه المسألة من تعطيل الله في الأزل عن الخلق والفعل(٢).

وحكاية الإجماع عند هؤلاء في هذه المسألة ولوازمها، كان على طريقتين:

الأولى: التنصيص على الإجماع، كما فعل أبو الحسن الطبري ، والجويني، والرازي، وغيرهم.

الطريقة الثانية: أنهم حين يتكلمون عن هذه المسألة يجعلون الأقوال فيها قولين: قولهم وهو امتناع حوادث لا أول لها، وفي مقابله قول الدهرية والفلاسفة الذين يقولون بقدم العالم

---

(١) انظر: النبوات:١/٣٠١-٣٠٢

(٢) التلازم بين القول بالامتناع ونفي الفاعلية من الأمور المتقررة عندهم، انظر: كلام الكوثري في حاشية السيف الصقيل:٦٨، وكلام محمد عبدالستار نصار، في كتاب العقيدة الإسلامية أصولها وتأويلها:١/٢٢٨

ويجعلون قولهم هو قول المسلمين أو أهل الملل. وهذه الطريقة يُفهم منها الإجماع الضمني، وهذا كثير.

ومن أقوالهم على الطريقة الأولى: قول أبي الحسن الطبري- المعروف بإلكيا الهراسي- لما استدل على حدوث العالم بدليل الأعراض المشهور، قال:" فأما الركن الرابع، وفيه المعركة، والتشاجر عنده يحصل، وهو إثبات استحالة حوادث لا أول لها، **وقد أطبق المِلّيون واتباع الأنبياء كلهم على استحالة حوادث لا أول لها**"(١).

ومثله الجويني يحكي الإجماع على لازم هذا القول، ويقول:" إن الأمة أجمعت على منع إطلاق القول بأن القديم خَلق في أزله، وكان يخلق"(٢).

وقد تابعه على ذلك الرازي في سياق كلامه على هذه المسألة، وبيَّن أن الله كان معطلاً عن الفعل في الأزل ثم صار فاعلاً بعد ذلك، يقول الرازي:" منهم من قال: إنه تعالى لم يكن في الأزل فاعلاً ثم صار فيما لا يزال فاعلاً، **وهم المِلّيون بأسرهم**"(٣).

وممن نص على حكاية الإجماع على هذه المسألة ولوازمها: السبكي(٤)، وملا علي قاريء(٥) في رده على القائلين بوحدة الوجود(٦)، والكوثري(٧).

أما على الطريقة الثانية: وهو جعلهم الأقوال في المسألة قولين: قول المسلمين أو أهل الملل، وفي مقابله قول الدهرية والفلاسفة، فهذا كثير، بل قد أقول أن كثير ممن تكلم على

---

(١) نقله شيخ الإسلام ابن تيمية في درء التعارض:٨/٩٤-٩٥

(٢) الشامل:٥٣٧

(٣) شرح الإشارات نقلاً عن درء التعارض:٩/٢٦١، ومجموع الفتاوى:٥/٥٣٩

(٤) انظر:الدرة المضية:٤

(٥) علي بن سلطان محمد الهروي القاري الحنفي، من متكلمة الماتريدية، له مؤلفات كثيرة، من أشهرها:(شرح الفقه الأكبر)، سكن مكة وتوفي بها سنة:١٠١٤هـ. انظر: الأعلام:٥/١٢، معجم المؤلفين:٧/١٠٠

(٦) انظر: الرد على القائلين بوحدة الوجود:١٣حيث قال:" إن الله سبحانه وتعالى كان و لم يكن قبله ولا معه شيء عند أهل السنة والجماعة بإجماع العلماء خلافا للفلاسفة وبعض الحكماء ممن يقول بقدم العالم"، وكلامه هذا كما ذكر شيخ الإسلام - سيأتي- يريدون به هذه المسألة. انظر: نقد مراتب الإجماع:٣٠٣-٣٠٦

(٧) انظر: حاشيته على مراتب الإجماع لابن حزم:١٦٩

هذه المسألة منهم تجده سار على هذا النهج، ومن هؤلاء: الباقلاني، والجويني، وأبو اليسر البزدوي(١)، والرازي، والسمرقندي(٢)، والتفتازاني(٣)، وغيرهم.

مستند الإجماع:

استدل أهل الكلام على إجماعهم هذا بدليلين:

١- استدلوا بحديث:((**إن أول ما خلق الله القلم، فقال له: اكتب، فجرى بما هو كائن إلى الأبد**))(٤).

وجه الدلالة من الحديث، قالوا: إن الحديث صرح بأن هناك أول مخلوق خلقه الله، وأنه ليس قبل القلم مخلوق.

٢- واستدلوا بحديث عمران بن الحصين _ والذي جاء في إحدى رواياته:((**كان الله ولا شيء معه**))(٥).

وجه الدلالة من الحديث، قالوا: إن الحديث يدل على امتناع دوام الحوادث في الماضي؛ لأن النبيﷺ أخبر أن الله كان موجوداً وحده، ولا شيء معه، والشيء يشمل الجسم والفعل والنوع والآحاد، ثم ابتدأ إحداث جميع أنواع الحوادث بعد ذلك(٦).

هذان الدليلان - تقريباً- هما من أهم الأدلة الشرعية التي استند عليهما أهل الكلام في حكاية إجماعهم.

---

(١) محمد بن محمد بن الحسين النسفي البزدوي، أبو اليسر، والبزدوي نسبة إلى قلعة حصينة اسمها بزدة، وأبو اليسر هذا من شيوخ الحنفية ومتكلمة الماتريدية، له مؤلفات من أشهرها:(أصول الدين)، توفي سنة:٤٩٣هـ. انظر: طبقات الحنفية: ٢٧٠، سير أعلام النبلاء:٤٩/١٩

(٢) محمد بن أشرف الحسيني السمرقندي، من متكلمة الماتريدية، له مؤلفات، من أشهرها:(الصحائف الإلهية)، توفي في حدود سنة:٦٠٠هـ. انظر:هدية العارفين:١٠٦/٢، الأعلام:٣٩/٦، معجم المؤلفين:٦٣/٩

(٣) انظر أقوالهم على التوالي: التمهيد: ٤٥، ٧٦-٧٧، ٨٤، الإرشاد:٤٦، لمع الأدلة:٩٠، أصول الدين:٢٧، الأربعين:٢٩، الصحائف الإلهية:٤٠٠، شرح المقاصد: ٨٠/٢

(٤) أخرجه الإمام أحمد في مسنده:٣١٧/٥، ح (٢٢٧٥٧)، و أبو داود في كتاب: السنة، باب: في القدر ح (٤٧٠٠)، و الترمذي في كتاب: تفسير القرآن عن رسول اللهﷺ، باب: ومن سورة ن، ح (٣٣١٩)، من حديث عبادة بن الصامت _ ، والحديث صححه الألباني في صحيح الجامع، ح (٢٠١٧).

(٥) سوف يأتي تخريج الحديث عند المناقشة

(٦) انظر: الإنصاف للباقلاني:٣٠، السيف الصقيل للسبكي:٦٩

المناقشة:

قبل الدخول في بيان بطلان هذا الإجماع، أريد أن أشير إلى أن هذه المسألة - وهي (مسألة ابتداء الحوادث) وبعضهم يطلق عليها (التسلسل في الآثار)- من المسائل الطويلة، والتي تحوي مباحث عويصة، وصفها شيخ الإسلام ابن تيمية رَحِمَهُ اللهُ، بأنها من محارات العقول، ومن الكلام المذموم[١]، لكن من تكلم فيها من أهل العلم -كشيخ الإسلام - فإنما تكلم فيها مضطراً لبيان خطأ وضلال أولئك الذين خاضوا فيها بالباطل، وليبين الحق الموافق للكتاب والسنة، وما عليه السلف الصالح في هذا الباب.

ولما كانت هذه المسألة فيها من الطول والصعوبة الشيء الكثير، والكلام على حجج المخالفين ودحضها وبيان فسادها يحتاج إلى جهد ووقت، يُخرج البحث عن مقصوده الأول[٢]، آثرت أن أقتصر في الكلام عن هذه المسألة، بالتركيز على نقض الإجماع الذي ادعوه، وبيان تخلف شروط الإجماع الصحيح فيه، من عدم الاتفاق، وفقدان المستند الصحيح، ومخالفته للأدلة الصحيحة الأخرى، مع الإشارة إلى بعض الأمور القريبة المنال التي تبين فساد هذا القول وبطلانه.

وعلى هذا فأقول- مستعيناً بالله-: أن هذا الإجماع الذي حكاه أهل الكلام، إجماع مدعى لا حقيقة له عند النظر والتدقيق، يتبين ذلك في أمور عدة:

الأمر الأول: أن القول بامتناع حوادث لا أول لها محصلته ومقتضاه، أن الله - سبحانه وتعالى- لم يكن في الأزل فاعلاً ولا خالقاً، ثم أصبح بعد ذلك فاعلاً وخالقاً، وهذا هو نص قولي الجويني والرازي - فيما نقلناه عنهما آنفاً-، وهذه المحصلة والنتيجة فوق أن فيها تعطيلاً للرب - سبحانه- وتنقيص له، فإنه ورد عن سلف هذه الأمة- الذين هم من أهل الإجماع الذين يعتبر قولهم فيه، بل هم أحق أهله به- ما يخالف ذلك ويبين دوام فاعلية الرب، وأنه à لم يزل فاعلاً في كل وقت، وخالقاً في كل وقت، ومتكلماً في كل وقت، ولهذا سوف

---

(١) انظر: منهاج السنة: ١/٢١٢، ٢٩٩

(٢) نبهت في المنهج الذي وضعته في المقدمة، أن الهدف الأول من البحث هو بيان بطلان دعوى الإجماع والاتفاق على هذه المسألة عند أهل العلم، وأن الكلام على فساد المسألة بحد ذاتها، كلام زائد على الهدف المقصود، يُتطرق إليه بحسب الحاجة إليه.

أسوق شيئاً من كلامهم في ذلك، حتى يتبين عدم وجود الاتفاق الذي هو أهم أركان الإجماع في دعوى هؤلاء، فمن كلامهم في ذلك:

ما أخرجه البخاري في صحيحه عن سعيد بن جبير[١] رَحِمَهُ اللهُ في قصة رجل سأل ابن عباس ــ عن آيات استشكل معناها، وكان مما سأله عنه قوله تعالى: {وكان الله غفوراً رحيماً}، {عزيزاً حكيماً}، {سميعاً بصيراً }قال السائل:فكأنه كان ثم مضى؟، فقال ابن عباس:({وكان الله غفوراً رحيماً} سمى نفسه بذلك، وذلك قوله، أي: لم يزل كذلك)[٢]، فبين ابن عباس ــ أن معنى إخبار الله عن نفسه بـ(كان): أنه لم يزل على هذا الوصف وهذا يدل على دوام فعله أزلاً وأبداً[٣].

وروى الثعلبي في تفسيره بإسناده عن جعفر بن محمد الصادق[٤] رَحِمَهُ اللهُ أنه سُئل عن قوله تعالى: {أَفَحَسِبْتُمْ أَنَّمَا خَلَقْنَاكُمْ عَبَثاً} [سورة المؤمنون ٢٣/١١٥] لِم خلق الله الخلق؟ فقال:(لأن الله كان محسناً بما لم يزل، فيما لم يزل، إلى ما لم يزل، فأراد الله أن يفيض إحسانه إلى خلقه، وكان غنياً عنهم لم يخلقهم لجر منفعة ولا لدفع مضرة، ولكن خلقهم وأحسن إليهم، وأرسل إليهم الرسل، حتى يفصلوا بين الحق والباطل، فمن أحسن كافأه بالجنة، ومن عصى كافأه بالنار)[٥]، وكلامه بيِّن في الدلالة على المراد[٦].

وهذا الإمام أحمد رَحِمَهُ اللهُ في رده على الجهمية، يناقش هذا المسألة مع الجهمية الذين هم مبدأ هذا القول وأساسه، ويقول لهم:" ففي مذهبكم قد كان في وقت من الأوقات لا

---

(١) سعيد بن جبير بن هاشم الأسدي الوالبي، أبو محمد، الإمام الحافظ المفسر، التابعي الجليل، قرأ على ابن عباس القرآن وجوَّده، وكان مع ابن الأشعث في خروجه على الحجاج، ولذا قتله الحجاج سنة:٩٥هـ. انظر: الجرح والتعديل:٤/٩، سير أعلام النبلاء:٤/٣٢١

(٢) أخرج هذا الأثر البخاري في كتاب: التفسير، باب: تفسير سورة حم السجدة فصلت، رقم (٤٥٣٧)

(٣) انظر: التسعينية:٢/٥٧٨-٥٨٠

(٤) جعفر بن محمد بن علي بن الحسين بن علي بن أبي طالب القرشي الهاشمي، أبو عبدالله، الإمام الصادق، وأحد الأعلام الكبار، والتابعين الأجلاء، روى عن بعض الصحابة، وجماعة من السلف، وكان فقيهاً محدثاً، توفي سنة:١٤٨هـ. انظر: الجرح والتعديل:٢/٤٨٧، المنتظم:٨/١١٠، سير أعلام النبلاء:٦/٢٥٥

(٥) مجموع الفتاوى:٥/٥٣٨

(٦) انظر: منهاج السنة:٢/٢٤٧-٢٤٨

يتكلم، حتى خلق التكلم، وكذلك بنو آدم كانوا لا يتكلمون حتى خلق الله لهم كلاماً، وقد جمعتم بين كفر وتشبيه، وتعالى الله عن هذه الصفة، **بل نقول: إن الله لم يزل متكلماً إذا شاء، ولا نقول إنه كان ولا يتكلم حتى خلق الكلام، ولا نقول إنه قد كان لا يعلم حتى خلق علماً فعلم، ولا نقول إنه قد كان ولا قدرة له حتى خلق لنفسه القدرة، ولا نقول إنه قد كان ولا نور له حتى خلق لنفسه نوراً ولا نقول إنه قد كان لا عظمة له حتى خلق لنفسه عظمة.**

فقالت الجهمية- لما وصفنا الله بهذه الصفات-: إن زعمتم أن الله ونوره، والله وقدرته، والله وعظمته، فقد قلتم بقول النصارى حين زعموا أن الله لم يزل ونوره، ولم يزل وقدرته.

قلنا: لا نقول إن الله لم يزل وقدرته، ولم يزل ونوره، ولكن نقول: لم يزل بقدرته ونوره، لا متى قدر ولا كيف قدر.

فقالوا: لا تكونوا موحدين أبداً حتى تقولوا: قد كان الله ولا شيء.

فقلنا: نحن نقول: قد كان الله ولا شيء، ولكن إذا قلنا إن الله لم يزل بصفاته كلها أليس إنما نصف إلها واحدا بجميع صفاته..." إلى أن قال:" لا نقول إنه قد كان في وقت من الأوقات ولا يقدر حتى خلق له قدرة، والذي ليس له قدرة هو عاجز، ولا نقول قد كان في وقت من الأوقات ولا يعلم حتى خلق له علماً فعلم والذي لا يعلم هو جاهل، ولكن نقول لم يزل الله عالماً قادراً لا متى ولا كيف"(١).

وهذا الإمام الدارمي رحمه الله يقول مؤكداً تلك الحقيقة:" والله - تبارك وتعالى- اسمه كأسمائه سواء لم يزل كذلك ولا يزال، لم تحدث له صفة، ولا اسم لم يكن كذلك قبل الخلق، كان خالقاً قبل المخلوقين، ورازقاً قبل المرزوقين، وعالماً قبل المعلومين، وسميعاً قبل أن يسمع أصوات المخلوقين، وبصيراً قبل أن يرى أعيانهم مخلوقة"(٢).

---

(١) الرد على الجهمية والزنادقة:٣٦-٣٧

(٢) نقض الإمام الدارمي على المريسي:١/١٦٢

هذه بعض النقول عن هؤلاء الأئمة، وهناك نقول أخرى عن ابن المبارك، والبخاري، والبيهقي، وأبي يعلى، يطول ذكرها،كلها تدل على ماسبق(١).

وبعد هذا الكلام الذي سقته عن هؤلاء الأئمة يتبين لي، أن كلمتهم اجتمعت على حقيقة واحدة، وهي أن الرب- سبحانه وتعالى- لم يكن في وقت من الأوقات معطلاً عن الفعل أو الخلق، وهذا دليل على عظيم شأنه وكمال ذاته، وهذا يناقض ما ادعاه هؤلاء من أن الرب لم يكن في الأزل فاعلاً ولا خالقاً، وكان المفعول في حقه ممتنعاً، ثم أصبح فاعلاً وخالقاً فيما بعد(٢)، فأين مدعي الإجماع المزعوم عن أقوال هؤلاء الأعلام؟!.

الأمر الثاني: أن القول بامتناع حوادث لا أول لها قول مُبتَدع في الإسلام لم يرد في معناه أو لفظه نص من كتاب الله ولا سنة رسولهﷺ، ولا ثبت عن أحد من سلف هذه الأمة -الذين عليهم المعوُّل في مثل هذه القضايا- أنهم تكلموا بذلك، مما يدل على أن القول بهذا القول محدث في الإسلام، لا أصل له.

يقول الإمام ابن تيمية رَحِمَهُ اللَّهُ:" إن كثيراً من الناس يجعلون هذا عمدتهم من جهة السمع: أن الحوادث لها ابتداء، وإن جنس الحوادث مسبوق بالعدم، إذ لم يجدوا في الكتاب والسنة ما ينطق به، مع أنهم يحكون هذا عن المسلمين واليهود والنصارى، كما يوجد مثل هذا في كتب أكثر أهل الكلام المبتدع في الإسلام الذي ذمه السلف وخالفوا به الشرع والعقل، **وبعضهم يحكيه إجماعاً للمسلمين، وليس معهم بذلك نقل لا عن أحد من الصحابة والتابعين لهم بإحسان، ولا عن الكتاب والسنة، فضلا عن أن يكون هو قول جميع المسلمين"** إلى أن قال:" فمن ظن أنه ليس للناس إلا هذان القولان(٣)، وكان مؤمناً بأن الرسل لا يقولون إلا حقاً، يظن أن هذا قول الرسل ومن اتبعهم، ثم إذا طولب بنقل هذا القول عن الرسل لم يمكنه ذلك، و لم يمكن لأحد أن يأتي بآية ولا حديث يدل على ذلك لا نصاً ولا ظاهراً، بل ولا يمكنه أن ينقل ذلك عن أحد من أصحاب النبيﷺ والتابعين لهم

(١) انظر:خلق أفعال العباد:٨٥، شعب الإيمان:١/١٣٩ ،منهاج السنة:٢/٣٨٣، شرح الأصبهانية، ت: السعوي:١/٢٠٠-٢٠١

(٢) انظر:منهاج السنة:٢/٣٨٣

(٣) أي قول هؤلاء بامتناع حوادث لا أول لها، وقول الفلاسفة بقدم العالم.

بإحسان. وقد جعلوا ذلك معنى حدوث العالم الذي هو أول مسائل أصول الدين عندهم، فيبقى أصل الدين الذي هو دين الرسل عندهم، ليس عندهم ما يعلمون به أن الرسول قاله، ولا في العقل ما يدل عليه، بل العقل والسمع يدل على خلافه، ومن كان أصل دينه الذي هو عنده دين الله ورسوله لا يعلم أن الرسول جاء به كان من أضل الناس في دينه"(١).

الأمر الثالث: أن ما استدل به هؤلاء من أدلة لإجماعهم، لا حجة فيها لهم، لعدم دلالتها على المراد، ويتبين ذلك بالكلام على الأدلة:

فأما استدلالهم بحديث: **((أول ما خلق الله القلم))**،وأن في هذا دلالة على أنه أول المخلوقات، و لم يخلق الله قبله شيئاً، فالجواب عنه(٢):

أن معنى قوله: "أول ما خلق الله القلم" يتعين حمله على الأولية الإضافية، أي أنه أول مخلوقات هذا العالم، جمعاً بينه وبين حديث عبد الله بن عمرو _ المرفوع والذي جاء فيه: **((كتب الله مقادير الخلائق قبل أن يخلق السماوات والأرض بخمسين ألف سنة، قال: وعرشه على الماء))**(٣)، فالحديث صرَّح بأن العرش سابق على التقدير، ومن المعلوم أن التقدير مقارن لخلق القلم كما دل عليه هذا الحديث، فيكون خلق العرش مقدماً على خلق القلم.

ويؤكد ذلك ما روي موقوفاً عن ابن عباس ù قال: " إن الله كان على عرشه قبل أن يخلق شيئاً، فكان أول ما خلق الله القلم، فأمره أن يكتب ما هو كائن، وإنما يجري الناس على أمر قد فرغ منه"(٤).

قال البيهقي رحمه الله عقب هذا الحديث: "إنما أراد -والله أعلم-: أول شيء خلقه بعد خلق الماء والريح والعرش؛ القلم. وذلك بيِّن في حديث عمران بن الحصين _ **((ثم خلق**

(١) مجموع الفتاوى: ١٨/٢٢٢-٢٢٤، وانظر: منهاج السنة: ١/٣٠٣، نقد مراتب الإجماع: ٣٠٣-٣٠٦

(٢) انظر: منهاج السنة: ١/٣٦١، بغية المرتاد: ٢٧٥-٢٩٤، تحفة الأحوذي: ٦/٣٠٧-٣٠٨، توضيح المقاصد لابن عيسى: ١/٣٧٥-٣٧٧، قدم العالم لكاملة الكواري: ١٠٢-١٠٣

(٣) أخرجه مسلم في كتاب: القدر، باب: حجاج آدم وموسى عليهما السلام، ح (٢٦٥٣)

(٤) رواه الدارمي في الرد على الجهمية: ٣١

السماوات والأرض))، وفي حديث أبي ظبيان عن ابن عباس ù موقوفاً عليه"[١].

وأما استدلالهم بحديث عمران والذي جاء في إحدى رواياته بلفظ:((كان الله ولم يكن شيء معه))، فالجواب عنه:

أن الحديث كما ذكر العلماء جاء بروايات ثلاث، هي:**((كان الله، ولم يكن شيء قبله))**، ورواية: **((كان الله، ولم يكن شيء غيره))**، ورواية: **((كان الله، ولم يكن شيء معه))**، وقد ذكر شيخ الإسلام رَحِمَهُ اللهُ أن هذه الروايات الثلاث جميعها في البخاري، ولاشك أن الرواية الأولى والثانية موجودتان في البخاري[٢]، ولا إشكال في معناهما فهما لا يدلان على مراد أهل الكلام، لكن الإشكال في الرواية الثالثة، ونسبتها إلى البخاري، ولذلك تعقب جمعٌ من العلماء و الباحثين هذه الرواية وبيَّنوا أنها غير موجودة في البخاري، كابن حجر في الفتح[٣]،والعيني[٤] في عمدة القاري[٥]، والألباني في تعليقه على شرح الطحاوية[٦]، بل

---

(١) الأسماء والصفات:٣٥٣

(٢) الرواية الأولى: أخرجها البخاري في كتاب: بدء الخلق، باب: ما جاء في قول الله تعالى {وهو الذي يبدأ الخلق ثم يعيده وهو أهون عليه}، ح (٣٠١٩). والرواية الثانية: أخرجها البخاري في كتاب: التوحيد، باب: {وكان عرشه على الماء} ح (٦٩٨٢)

(٣) ٦/٢٨٩

(٤) محمود بن أحمد بن موسى العيني الحنفي، ولي قضاء القاهرة والحسبة فيها في زمنه، وكان محدثاً مؤرخاً، له عدة مؤلفات من أشهرها:(عمدة القاري شرح صحيح البخاري)، توفي سنة:٨٥٥هـ. انظر: إيضاح المكنون:٢/٣٢، هدية العارفين:٢/٤٢٠، الأعلام:٧/١٦٣

(٥) ١٥/١٠٩

(٦) ص١٣٩،وذكر الدكتور المحمود في كتابه موقف ابن تيمية من الأشاعرة:٣/١٠٠٩، في الحاشيةرقم(٢)، أنه بحث في طبعات البخاري- الثلاث- الموجودة، وبحث في شروح البخاري: لابن حجر والعيني والقسطلاني، وفي تحفة الأشراف والنكت لابن حجر، وفي مسند الصحيحين لعبد الحق الهاشمي، فلم يجد هذه اللفظة منسوبة إلى البخاري.

ذهب بعض الباحثين[١] بعد البحث والتنقيب، إلى أنه لا وجود لهذه الرواية في كتب السنة التي تحت أيديهم[٢]، وإذا كان الأمر كذلك فقد سقط احتجاجهم بالحديث.

لكن على فرض ثبوت هذه الرواية، فإنها تحمل على أن الله تعالى كان، و لم يكن معه شيء من هذا العالم المشاهد، وهنا ينتفي الإشكال، ولا يكون في الحديث حجة لهم، وهذا التخريج يشهد له أمور عدة[٣]:

أحدها : أن قول أهل اليمن:" جئناك لنسألك عن أول هذا الأمر"، هو إشارة إلى حاضر مشهود موجود، والأمر هنا بمعنى المأمور أي الذي كوَّنه الله بأمره، وقد أجابهم النبيﷺ عن بدء هذا العالم الموجود لا عن جنس المخلوقات؛ لأنهم لم يسألوه عنه، وقد أخبرهم عن خلق السماوات والأرض حال كون عرشه على الماء، و لم يخبرهم عن خلق العرش وهو مخلوق قبل خلق السماوات والأرض.

والثـــاني: إنه قال : ((كان الله و لم يكن شيء قبله))، وقد روي ((معه))، وروي ((غيره))، والمجلس كان واحداً، فعُلم أنه قال أحد الألفاظ، والآخران رويا بالمعنى، ولفظ (القبل) ثبت عنه في غير هذا الحديث، ففي حديث مسلم عن أبي هريرة ــ عن النبيﷺ: أنه كان يقول في دعائه:((**اللهم أنت الأول فليس قبلك شيء**))[٤]، واللفظان الآخران لم يثبت واحد منهما في موضع آخر، ولهذا كان كثير من أهل الحديث، إنما يرويه بلفظ القبل كالحميدي و البغوي و ابن الاثير، وإذا كان كذلك، لم يكن في هذا اللفظ تعرض لابتداء الحوادث ولا لأول مخلوق.

الثالــث: أنه قال:((كان الله و لم يكن شيء قبله)) أو ((معه)) أو ((غيره))، ((وكان عرشه على الماء، وكتب في الذكر كل شيء)) فأخبر عن هذه الثلاثة بالواو، و((خلق

---

(١) مثل: الدكتور التركي والأرنؤوط في تحقيقهم لشرح الطحاوية (١/١١٣)، ومثل الباحثة:كاملة الكواري في كتابها: قدم العالم وتسلسل الحوادث:١٠٨

(٢) قلت: قد استعنت بالحاسب الآلي لتخريج هذه الرواية من أحد مصادر السنة، فلم أجد لها أثر في كتب السنة المسندة.

(٣) انظر: مجموع الفتاوى: شرح حديث عمران:١٨/٢١٠-٢٤٤، حيث استوفى الكلام عنه، شرح العقيدة الطحاوية: ١/١١٢-١١٦، شرح كتاب التوحيد من صحيح البخاري للغنيمان: ١/٣١٩-٣٣٠

(٤) أخرجه مسلم في كتاب: الذكر والدعاء ، باب: ما يقول عند النوم وأخذ المضجع ،ح (٢٧١٣)

السماوات والأرض)) روي بالواو وبثم، فظهر أن مقصوده إخباره إياهم ببدء خلق السماوات والأرض وما بينهما، وهي المخلوقات التي خلقت في ستة أيام، لا إبتداء خلق ما خلقه الله قبل ذلك، وذكر السماوات والأرض بما يدل على خلقهما، وذكر ما قبلهما بما يدل على كونه ووجوده، ولم يتعرض لابتداء خلقه له.

الرابع: فإنه إذا كان الحديث قد ورد بهذا وهذا، فلا يجزم بأحدهما إلا بدليل، فإذا رَجَح أحدهما، فمن جزم بأن الرسول أراد المعنى الآخر، فهو مخطيء قطعاً، ولم يأت في الكتاب ولا في السنة ما يدل على المعنى الآخر، فلا يجوز إثباته بما يظن أنه معنى الحديث، ولم يرد "كان الله ولا شيء معه" مجرداً، وإنما ورد على السياق المذكور، فلا يظن أن معناه الإخبار بتعطيل الرب تعالى دائماً عن الفعل حتى خلق السماوات والأرض.

ال**خامس:** قوله ﷺ:((كان الله ولم يكن شيء قبله)) أو ((معه)) أو ((غيره))، ((وكان عرشه على الماء))، لا يصح أن يكون المعنى أنه تعالى موجود وحده لا مخلوق معه أصلاً؛ لأن قوله:((وكان عرشه على الماء)) يرد ذلك، فإن هذه الجملة وهي " وكان عرشه على الماء " إما حالية أو معطوفة، وعلى كلا التقديرين فهو مخلوق موجود في ذلك الوقت، فعلم أن المراد ولم يكن شيء من هذا العالم المشهود.

وبعد مناقشة أدلتهم: يتبين أن ما استندوا عليه في إجماعهم من أدلة، لا دلالة فيها إلى ما ذهبوا إليه، وهذا يعزز قضية كون الإجماع الذي حكوه مجرد دعوى لا حقيقة لها؛ لأن من شرط الإجماع الشرعي أن يقوم على دليل، وهذا لا دليل عليه.

الأمر الرابع: القول بامتناع حوادث لا أول لها، يلزم على القول به لوازم باطلة، وقد التزمها من التزم هذا القول. ومن هذه اللوازم[١]:

- تعطيل الخالق Œ أزلاً عن الفعل والكلام والإرادة وغيرها من الصفات .
- كانت سبباً في كثير من البدع التي أحدثتها الجهمية على ما هو معروف عند سلف الأمة، ومن ذلك قول جهم بفناء الجنة والنار، أو انقطاع حركات أهل الجنة كما هو مذهب أبي الهذيل، وغيرها من البدع.

---

(١) انظر: منهاج السنة: ١/ ٣٠٤، الدرء:١/٣٩-٤٠، شرح العقيدة الطحاوية:١/١١١

§ تسلَّطت بسبب ذلك: الدهرية على القدح فيما جاءت به الرسل عن الله، لظهور فساده، معتقدين أن قول هؤلاء هو الذي جاءت به الرسل. فلا قام هؤلاء بتقرير الدين ولا قمع أعداءه الملحدين.

§ أوجبت على من سلكها قولهم: إن الله لم يتكلم، بل كلامه مخلوق، فإنه بتقدير صحتها تستلزم هذا القول.

وبعد هذه الأمور التي ذكرتها- وإن كانت لم تُوف الموضوع حقه- إلا أنها أوصلتني إلى حقيقة مفادها، أن الإجماع الذي حكوه على هذه المسألة، إجماع مدعى لا حقيقة له؛ لفقدانه الشروط الواجبة تحققها في الإجماع الشرعي المعتبر.

القول الصحيح في المسألة :

هو جواز و إمكان الحوادث بلا ابتداء ولا انتهاء، وهذا قول أئمة السنة والحديث وأساطين الفلاسفة، لكن المسلمين وسائر أهل الملل، وجمهور العقلاء من جميع الطوائف، يقولون: إن كل ما سوى الله مخلوق حادث بعد أن لم يكن، وإن قال منهم من قال بدوام الحوادث شيئا بعد شيء(١).

وقد استدل أهل السنة لمذهبهم بقوله تعالى: { إِنَّ رَبَّكَ فَعَّالٌ لِّمَا يُرِيدُ ﴿١٠٧﴾} [سورة هود ١١/١٠٧] وقوله تعالى: {فَعَّالٌ لِّمَا يُرِيدُ ﴿١٦﴾} [سورة البروج ٨٥/١٦] ، وهذه الآيات تدل على أمور:

أحدها: أنه تعالى يفعل بإرادته ومشيئته.

الثاني: إنه لم يزل كذلك؛ لأنه ساق ذلك في معرض المدح والثناء على نفسه، و أن ذلك من كماله سبحانه، ولا يجوز أن يكون عادماً لهذا الكمال في وقت من الأوقات، وقد قال تعالى {أَفَمَن يَخْلُقُ كَمَن لاَّ يَخْلُقُ أَفَلا تَذَكَّرُونَ ﴿١٧﴾} [سورة النحل ١٦/١٧]، ولما كان من أوصاف كماله ونعوت جلاله، لم يكن حادثاً بعد أن لم يكن.

---

(١) انظر: الصفدية: ١/١٠، شرح العقيدة الطحاوية: ١/١١٠

الثالث: أنه إذا أراد شيئاً فعله، فإن " ما " موصولة عامة، أي: يفعل كل ما يريد أن يفعله.

الرابع: أن فعله وإرادته متلازمان، فما أراد أن يفعله فعله، وما فعله فقد أراده، بخلاف المخلوق فإنه يريد ما لا يفعل، وقد يفعل ما لا يريده، فما ثم فعال لما يريد إلا الله وحده.

الخامس: إثبات إرادات متعددة بحسب الأفعال، وأن كل فعل له إرادة تخصه، هذا هو المعقول في الفطر، فشأنه سبحانه أنه يريد على الدوام، ويفعل ما يريد.

السادس: أن كل ما صح أن تتعلق به إرادته جاز فعله، فإذا أراد أن ينزل كل ليلة إلى سماء الدنيا، وأن يجيء يوم القيامة لفصل القضاء، وأن يُري عباده نفسه، وأن يتجلى لهم كيف شاء، ويخاطبهم ويضحك إليهم، وغير ذلك مما يريد سبحانه، لم يمتنع عليه فعله، فإنه تعالى فعال لما يريد، وإنما يتوقف صحة ذلك على إخبار الصادق به.

والقول بأن الحوادث لها أول يلزم منه التعطيل قبل ذلك، وأن الله سبحانه وتعالى لم يزل غير فاعل ثم صار فاعلاً.

ولا يلزم من ذلك قدم العالم؛ لأن كل ما سوى الله تعالى محدث ممكن الوجود موجود بايجاد الله تعالى له، ليس له من نفسه إلا العدم والفقر، والاحتياج وصف ذاتي لازم لكل ما سوى الله تعالى، والله تعالى واجب الوجود لذاته، غني لذاته، والغنى وصف ذاتي لازم له سبحانه وتعالى(١).

وبعد هذا: فالكلام على هذه المسألة يطول، لكن حسبي ما ذكرت، مراعاة لمقام البحث ومقصوده، والله ولي التوفيق(٢).

---

(١) شرح العقيدة الطحاوية: ١/١١٠-١١١

(٢) راجع في تفاصيل هذه المسألة، كتاب" قدم العالم وتسلسل الحوادث، بين شيخ الإسلام ابن تيمية والفلاسفة"، للباحثة: كاملة الكواري، فقد جمعت شتات هذه المسألة وحشدت فيها من الأقوال، ما يغني في بابه.

الإجماع على أن العالم يفنى بالكلية

تنوعت عبارات أهل الكلام في التعبير عن هذه المسألة، فبعضهم يعبر عنها بما ذكرته في عنوان المسألة، وبعضهم يقول: إن العالم يفنى بجواهره وأعراضه، وبعضهم يقول: إن العالم يُعدم بالكلية، وكل تلك العبارات تفيد معنىً واحداً، وهو أن العالم يفنى فناءً تاماً حتى لا يكون له أثر، ثم يعيد الله العالم الذي كان أعدمه وأفناه وهذا هو المعاد عندهم.

وأصل هذه المقالة مأخوذ من الجهم بن صفوان، وأبي الهذيل العلاف: اللذين استرسلا في مقالتهما حتى قالا بفناء الجنة والنار، وعدم حركات أهلها...الخ.

وأما الحامل لهم على هذا القول فلعله: استصحابهم لفكرة الجوهر الفرد الذي بنوا عليه حدوث العالم، فاضطرهم الاستدلال به ابتداءً إلى القول بفنائه وفناء العالم انتهاءً، مع أن هناك اختلافاً فيما بينهم في مأخذ ذلك:

فمثلاً: الباقلاني وتابعه جماعة من الأشاعرة كالآمدي، لما رأوا أن الأعراض يستحيل بقاؤها زمانين، وهي تفنى قبل يوم القيامة، فقالوا يلزم على فنائها فناء الجواهر التي هي مبدأ تكوين هذا العالم وخلقه عندهم؛ لأنه من الممتنع بقاء الجواهر بعد انقطاع الأعراض عنها(١).

وهناك مأخذ آخر ذهب إليه بعض المعتزلة: وهو أنه لو لم تُعدم الجواهر بعد فناء الأعراض، للزم من ذلك وجوب وجودها واستحالة عدمها، فتُشابه القديم - سبحانه وتعالى- من هذا الوجه، والتشابه ممتنع، فيمتنع بقاؤها، ويلزم عدمها(٢).

وهناك مآخذ أخرى يطول ذكرها لكن أكثرها يعود إلى فكرة الجوهر الفرد.

حكاية الإجماع:

حكى جمع من أهل الكلام الإجماع على أن الله يُفني و يُعدم جميع أجزاء العالم، ثم يعيدها الله تعالى بعد ذلك، على نفس الطريقة التي بدأ بها خلقه أول خلق العالم، من خلق الجواهر، وإحداث الأعراض والأكوان فيها.

---

(١) انظر: أصول الدين للبغدادي:٦٦-٦٧، ٨٧، أبكار الأفكار:٣/٣٦٥-٣٦٦، النبوات لابن تيمية:١/٣١٩

(٢) انظر: المغني للقاضي عبد الجبار:١١/٤٣٢

يقول القاضي عبد الجبار -في سياق ذكره لأدلة السمع على فناء الجوهر-:" وقد اعتمد شيوخنا في ذلك- أيضاً- على الإجماع، وأنه لا خلاف أنه تعالى يُفني العالم ثم يعيده. وقد حُكي عن بعض العلماء في هذا الباب الخلاف، وهذا لو صح لم يعترض ما ذكرناه؛ لأن الحال في ذلك في الصحابة والتابعين ومن بعدهم أظهر من أن يصح أن يُدَّعى فيه الخلاف؛ لأن الإجماع على ذلك من الأمور العامة الفاشية الظاهرة"(١)، ولاحظ هنا كيف أن عبد الجبار نسب إلى شيوخه اعتمادهم في الاستدلال على هذه المسألة بالإجماع، وليس أي إجماع، وإنما هو إجماع الصحابة والتابعين(٢)، وهذا يعني أن نقلهم الإجماع على هذه المسألة من الأمور المشتهرة المستقرة.

وهذا عبد القاهر البغدادي - في سياق حكايته للمسائل التي أجمع عليها المسلمون - يحكي الإجماع على ذلك ويقول:" وأجمعوا - أيضاً- على جواز الفناء على العالم كله"(٣).

وهذا الآمدي يتابع من سبقه على ذلك، ويقول:"والذي عليه اتفاق أهل الحق من الإسلاميين وغيرهم: القضاء بصحة فناء العالم جواهره وأعراضه"(٤)، ويقول في موضع آخر - في ثنايا ذكره لأدلة السمع على هذه المسألة-:" وأما الإجماع: فهو أن الأمة في كل عصر من الخلف والسلف مجمعة على أن كل مخلوق سيعدم"(٥).

وممن نقل الإجماع على هذه المسألة: تقي الدين النجراني المعتزلي(٦)، وسعد الدين التفتازاني(٧).

---

(١) المغني:١١/٤٤١

(٢) ذكر شيخ الإسلام عن بعض أهل الكلام أنه نقل إجماع الصحابة على فناء الأجسام بالكلية. انظر بيان تلبيس الجهمية:٢/٤٨٢

(٣) الفرق بين الفرق:٢٩٠

(٤) أبكار الأفكار:٣/٣٦٤

(٥) المصدر السابق:/٣٧٤

(٦) انظر: الكامل في الاستقصاء فيما بلغنا من كلام القدماء:٤٠٥، **وتقي الدين** هذا، هو: مختار بن محمود العجالي المعتزلي الشهير بتقي الدين النجراني، عاش في القرن السابع، له من المؤلفات هذا الكتاب.[انظر: مقدمة محقق الكتاب]

(٧) انظر: شرح المقاصد:٥/١٠٠، ١٠٢

مستند الإجماع:

استند أهل الكلام في إجماعهم هذا بأدلة، منها:

١- قوله تعالى: {كُلُّ مَنْ عَلَيْهَا فَانٍ ۝٢٦} [سورة الرحمن ٥٥/٢٦]، قالوا: حقيقة الفناء هو العدم(١).

٢- قوله تعالى: {كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ} [سورة القصص ٢٨/٨٨]، قالوا: الهلاك هو العدم أو خروج الشيء عن كونه منتفعاً به، ويحمل على الأول ليبقى المقصود من الدليل وهو الدلالة على الصانع؛ وفي حمله على الثاني لا يبقى دليلاً(٢).

هذه - تقريباً- هي أهم الأدلة التي استند عليها أهل الكلام في حكاية إجماعهم.

المناقشة:

هذا الإجماع الذي حكاه أهل الكلام، إجماع مدعى لا حقيقة له عند النظر والتدقيق، ويتبين ذلك في أمور عدة:

الأمـــر الأول: أن هذا المعنى الذي ذكروه وحكوا الإجماع عليه لا نجده في الكتاب والسنة(٣)، ولا في كلام أحد من السلف، وإنما المعنى الموجود والمذكور في الكتاب والسنة حول نهاية هذا العالم، هو أن هذه المخلوقات تستحيل وتتحول من حال إلى حال، وأن هذا العالم يتغير ويتحول ويتبدل لا أن يكون عدماً محضاً، وهذا ما أخبر عنه الحق - تبارك وتعالى- في مواضع كثيرة من كتابه، قال الله تعالى: {يَوْمَ تُبَدَّلُ الْأَرْضُ غَيْرَ الْأَرْضِ وَالسَّمَاوَاتُ} [سورة إبراهيم: ٤٨]، وقال تعالى: {فَإِذَا انشَقَّتِ السَّمَاءُ فَكَانَتْ وَرْدَةً كَالدِّهَانِ ۝٣٧} [سورة الرحمن: ٣٧] وقال تعالى: {يَوْمَ تَكُونُ السَّمَاءُ كَالْمُهْلِ وَتَكُونُ الْجِبَالُ كَالْعِهْنِ} [سورة المعارج:٨، ٩]، وقال تعالى: {إِذَا رُجَّتِ الْأَرْضُ رَجًّا وَبُسَّتِ الْجِبَالُ بَسًّا فَكَانَتْ هَبَاءً مُّنبَثًّا} [سورة الواقعة:٤-٦]، وقال تعالى: {يَوْمَ يَكُونُ النَّاسُ كَالْفَرَاشِ الْمَبْثُوثِ وَتَكُونُ الْجِبَالُ

---

(١) انظر: المغني:١١/٤٣٩، شرح المقاصد:٥/١٠٣، الكامل:٤٠٥

(٢) انظر:شرح المقاصد:٥/١٠٢، الكامل:٤٠٥

(٣) ما ذكروه من أدلة على مقالتهم سأجيب عليها بعد قليل.

كَالْعِهْنِ}[سورة المعارج:٤، ٥] ، وقال تعالى: {إِذَا الشَّمْسُ كُوِّرَتْ وَإِذَا النُّجُومُ انكَدَرَتْ}[سورة التكوير: ١-٦].

فكل هذه النصوص، وأمثالها كثير تبين أن مآل هذه المخلوقات هو الاستحالة والتغيُّر إلى أنواعٍ أخرى، و لم يُذكر أنها تُعدم إعداماً محضاً، مما يبين أن هذا الرأي الذي ذهب إليه هؤلاء، لا أصل له في الشرع، و لو كان له أصل لما أغفلت النصوص ذكره مع أهميته، وتعلقه بأصل من أصول العقيدة وهو اليوم الآخر، ولورد على ألسنة السلف ما يشير إليه(١).

الأمر الثاني: أن هذا القول الذي ذهبوا إليه، لا يقف أمره إلى أنه لا ورود له في الشرع فحسب، بل تجاوز ذلك إلى أنه يخالف نصوصاً من الشرع، أخبرت بأن بعض المخلوقات لا يلحقها تغيُّر ولا تبديل، فضلاً عن إفناء أو عدم.

وهذه المخلوقات التي لا يلحقها تغيُّر ولا تبديل، جمعها الإمام ابن القيم رحمه الله في الكافية الشافية في أبيات، يقول فيها:

والعرش والكرسي لا يفنيهما	أيضاً وإنهما لمخلوقان
والحور لا تفنى كذلك جنة	المأوى وما فيها من الولدان
والأنبياء فإنهم تحت الثرى	أجسامهم حفظت من الديدان
ما للبلى بلحومهم وجسومهم	أبداً وهم تحت التراب يدان
وكذاك عجب الظهر(٢) لا يبلى بلى	منه تركب خلقة الإنسان
وكذلك الأرواح لا تبلى كما تبلى	الجسوم ولا بلى اللحمان(٣)

وجمعها - أيضاً - الجلال السيوطي(٤) رحمه الله في بيتين، قال فيهما:

---

(١) انظر: الصفدية:٢/٧٣، ٢٢٥، ٣٢٩، مفتاح دار السعادة: ٢/٤٦-٤٧، شرح العقيدة الطحاوية:٢/٥٩٨، معارج القبول:٢/٧٧٩-٧٨٠

(٢) ويقال له عجْب الذنب، وهو: "العظم في الأسفل بين الإليتين الهابط من الصلب، يقال لطرفه العصعص، ويقال: عجب الذنب، وعجم الذنب، وهو أصله" الاستذكار:٣/٨٩

(٣) توضيح المقاصد لابن عيسى:١/٩٥-٩٦

(٤) عبد الرحمن ابن أبي بكر بن محمد السيوطي الشافعي، جلال الدين أبو الفضل، المسند المحقق المدقق، صاحب المؤلفات الكثيرة المتنوعة، والتي يطول حصرها، من أشهرها:(الدر المنثور)، و(الإتقان)، توفي سنة: ٩١١هـ. انظر:الضوء اللامع:٤/٦٥، شذرات الذهب:٨/٥١، البدر الطالع:١/٣٢٨

ثمانيـــــة حكـــــم البقـــــاء يعمهـــــا مـــن الخلـــق والبـــاقون في حيـــز العـــدم

هـــي العـــرش والكرســـي ونـــار وجنـــة وعجـــب وأرواح كـــذا اللـــوح والقلـــم(١)

والـتي همنـا مـن هـذه المخلوقـات الـتي لا تفـنى هـي أجسـاد الأنبيـاء والأرواح وعجْـب الذنب؛ لأنها من هذا العالم الذي اُدعي الإجماع على فنائه كله(٢)، ولذلك سوف أقتصر على ذكر الدليل على بقائها دون غيرها:

فأما أجساد الأنبياء: فقد جاء في الحديث عن النبيﷺ أنه قال:**((إن من أفضل أيامكم يوم الجمعة فيه خلق آدم، وفيه قبض، وفيه النفخة، وفيه الصعقة، فـأكثروا علـي مـن الصلاة فيه، فإن صلاتكم معروضة علي))** قالوا: وكيف صلاتنا تعرض عليك وقد أرمت؟ فقال: **((إن الله Œ قد حرم على الأرض أن تأكل أجساد الأنبياء))**(٣). وقد ألحق بعض العلماء أجساد الشهداء بأجساد الأنبياء.

وأما عجْبُ الذنب: فقد جاء من حديث أبي هريرة _ أن النبيﷺ:**((لـيس مـن الإنسان شيء إلا يبلى، إلا عظماً واحداً وهو عجب الذنب، ومنه يركب الخلـق يـوم القيامة))**.وفي رواية:**((كل بن آدم يأكله التراب إلا عجب الذنب، منـه خلـق، وفيـه يركب))**(٤).

---

(١) توضيح المقاصد لابن عيسى:١/٩٦

(٢) مع أن منهم من حكى الإجماع عن الأمة كلها على أن كل مخلوق سيلحقه عدم، دون استثناء، - كما في الإجماع الذي حكاه الآمدي، والذي نقلته في صدر هذه المسألة-، فيكون الخطاب معه - أيضاً- بجميع تلك المخلوقات التي حكم الله ببقائها.

(٣) أخرجه الأمام أحمد في مسنده:٤/٨، ح (١٦٢٠٧)، و أبو داود في كتاب: الصلاة، باب: تفريع أبواب الجمعة، باب: فضل يوم الجمعة وليلة الجمعة ،ح (١٠٤٧)، والنسائي، كتاب: الجمعة، باب: إكثار الصلاة على النبيﷺ يوم الجمعة، ح (١٣٧٤)، من حديث أوس بن أوسﷺ، والحديث صححه الألباني في صحيح الجامع:ح (٢٢١٢)

(٤) أخرجه البخاري في كتاب: التفسير، باب {يوم ينفخ في الصور فتأتون أفواجا} زمرا ح (٤٦٥١)، ومسلم في كتاب: الفتن وأشراط الساعة، باب: ما بين النفختين ح (٢٩٥٥)

وأما الأرواح: فقد دلت على بقائها الأحاديث الدالة على نعيم الأرواح وعذابها بعد مفارقته الأجساد، إلى أن يرجعها الله في أجسادها، ولو ماتت الأرواح، لانقطع عنها النعيم والعذاب(١).

بعد هذا: كيف يجزم هؤلاء بحكاية الإجماع على إفناء العالم كله؟!، مع ما يرون من الأدلة الصريحة التي تبين أن بعض المخلوقات لا تتغير ولا تتبدل- فضلاً عن أن تُعدم- بعد نهاية هذا العالم الدنيوي، أقول: كيف يجزمون بذلك ومن المعلوم عندهم بل والمتقرر عند كل من له معرفة بالإجماع، أن الإجماع الصحيح لا يمكن أن يعارض الأدلة الصحيحة، ولا أن يخالفها(٢).

الأمر الثالث: أن ما استدل به هؤلاء من أدلة لإجماعهم، لا حجة فيها لهم، لعدم دلالتها على المراد، ويتبين ذلك بالنظر فيها، فأقول:

إن استدلالهم بقوله تعالى: {كُلُّ مَنْ عَلَيْهَا فَانٍ ۝٢٦} وقوله: {كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ} وتفسيرهم الفناء والهلاك بأنه الإعدام، استدلال غير صحيح، وذلك أن تفسير الهلاك والفناء بالعدم الكلي تفسير محدث لم يسبقهم إليه أحد من العرب، وإنما العرب- كما أشارت إلى ذلك كتب الغريب والمعاجم- كانوا يستعملون هذه الألفاظ في التعبير عن الموت، أو الهرم، أو نهاية الشيء وانقضائه، دون هذا المعنى الذي أشار إليه أهل الكلام.

تقول: " هَلَكَ يَهْلِكُ هُلْكاً وهَلْكاً و هَلاكاً: مات"(٣)، وتقول: " فَنِيَ الشيء فَنَاءً: باد، وتَفَانَوْا: أفنى بعضهم بعضاً في الحرب"(٤) .

ومما يشهد لذلك: أنه ورد عن عمر بن الخطاب _ أنه استعمل لفظ الفناء بمعنى الهرم، حيث قال:(حجة هاهنا، ثم أحدج(٥) هاهنا، حتى تفنى)،

---

(١) انظر: الروح لابن القيم: ٧٠

(٢) انظر: مجموع الفتاوى: ١٨/٣٠٧، بيان تلبيس الجهمية: ١/٥٨١

(٣) لسان العرب: ١٠/٥٠٣

(٤) مختار الصحاح: ٢١٥

(٥) "الحدج شد الأحمال وتوسيقها، قال الأزهري: معنى قول عمر _ ثم احدج ههنا، أي شد الحداجة، وهو

قال أبو عبيد القاسم بن سلام[١] رحمه الله: "والذي يراد من هذا الحديث: أنه فضَّل الغزو على الحج بعد حجة الإسلام، وقوله: حتى تفنى يريد بالفناء الهرم، ومنه قول لبيد:

حَبَائِلُـــه مَبْثوثـــةٌ بـــسَبِيلِهِ ويَفْنَـــى إذا مـــا أَخْطَأَتْـــه الـــحَبَائِلُ

فالحبائل الموت، يقول: فإذا أخطأه الموت، فإنه يفنى يعني يهرم، ومنه قيل للشيخ الكبير فان: أي هرم"[٢].

وقد رد الإمام أحمد رحمه الله، على من فهم من هاتين الآيتين، أن المقصود بهما العدم، وبيَّن أن هذا الفهم، هو فهم أهل البدع والزندقة، يقول رحمه الله: "وقد خُلقت الجنة وما فيها، والنار وما فيها، خلقهما الله Œ وخلق الخلق لهما، ولا يفنيان ولا يفني ما فيهما أبداً، فإن احتج مبتدع أو زنديق بقول الله Œ: {كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلاَّ وَجْهَهُ}، ونحو هذا من متشابه القرآن، قيل له: كل شيء مما كتب الله عليه الفناء والهلاك هالك، والجنة والنار خلقتا للبقاء لا للفناء ولا للهلاك، وهما من الآخرة لا من الدنيا، والحور العين لا يمتن عند قيام الساعة، ولا عند النفخة، ولا أبداً؛ لأن الله Œ خلقهن للبقاء لا للفناء، و لم يكتب عليهن الموت، فمن قال خلاف هذا فهو مبتدع، وقد ضل عن سواء السبيل"[٣].

وقال في رواية ابنه عبدالله: " وأما العرش فلا يبيد ولا يذهب؛ لأنه سقف الجنة، والله à فلا يهلك ولا يبيد، وأما قوله: {كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلاَّ وَجْهَهُ} وذلك أن الله تعالى أنزل: {كُلُّ مَنْ عَلَيْهَا فَانٍ} فقالت الملائكة: هلك أهل الأرض، وطمعوا في البقاء، فأخبر الله تعالى عن أهل السماوات وأهل الأرض أنهم يموتون، فقال: {كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ

القتب بأداته على البعير للغزو"،انظر: لسان العرب:٢/٢٣١

(١) القاسم بن سلام بن عبدالله، أبو عبيد، الإمام الحافظ ذو الفنون، سمع عن جمع من الأئمة، وله عدة مؤلفات، من أشهرها: (كتاب الإيمان)، و(غريب الحديث)، توفي سنة: ٢٢٤هـ. انظر: التاريخ الكبير:٧/١٧٢، الجرح والتعديل:٧/١١١، سير أعلام النبلاء:١٠/٤٩٠

(٢) غريب الحديث لابن سلام: ٣/٢٩٤، وانظر: النهاية في غريب الأثر:١/٣٥٢، لسان العرب:١٠/٥٠٣

(٣) العقيدة للإمام أحمد:٧٧، المسائل والرسائل المروية عن الإمام أحمد في العقيدة:٢/٢٢٥

إِلاَّ وَجْهَهُ}، **يعني كل شيء ميت إلا وجهه**؛ لأنه حي لا يموت، فأيقنت الملائكة عند ذلك بالموت"(١).

ومن هذا الكلام الذي قاله الإمام أحمد يتبين أن الذي فهمه السلف من هذه الآيات هو الموت لا العدم الكلي، بل جعل رحمه الله من فهم منه المعنى الأخير، مبتدع زنديق لما يلزم عليه من لوازم فاسدة.

وهناك معنى آخر ذهب إليه بعض السلف: كابن عباس ومجاهد وسفيان والبخاري وأبي العالية في تفسير قوله: {كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلاَّ وَجْهَهُ} قالوا:" كل شيء هالك إلا وجهه أي: إلا ما أريد به وجهه من الأعمال الصالحة"(٢)، فتصبح الآية لا دلالة فيها على مرادهم أصلاً.

الأمر الرابع: أن كبار النظار من أهل الكلام توقفوا في هذه المسألة، معللين ذلك بعدم قطعية الأدلة فيها، بل ذكر السعد التفتازاني: أن معتزلة بغداد أطبقوا على رد هذا القول وليس التوقف فيه(٣)، فكل هذا يدل على أن المسألة ليس فيها إجماع، إذ لو كان فيها إجماع أو أدلة ظاهرة لما توقفوا فيها، أو ردوها.

ومن الذين توقفوا في هذه المسألة: الجويني، والغزالي، وابن العربي(٤)، والرازي، والبيضاوي(٥)، والإيجي، والتفتازاني، والجرجاني(٦).

---

(١) مجموع الفتاوى: ٣٥١/١١

(٢) انظر: صحيح البخاري: ١٧٨٨/٤، تفسير ابن كثير: ٢٦١/٦، الدر المنثور: ٦ /٤٤٧

(٣) انظر: شرح المقاصد: ١٠٢/٥، وقد نسب البغدادي في أصول الدين: ص٨٧، القول بعدم الفناء إلى معمر والجاحظ من المعتزلة.

(٤) محمد بن عبد الله بن محمد بن عبد الله ابن العربي الأندلسي الأشبيلي المالكي، أبو بكر، تتلمذ على الغزالي، وتأثر به، له مؤلفات عدة من أشهرها: (عارضة الأحوذى)، و(أحكام القرآن)، و(العواصم من القواصم)، توفي سنة: ٥٤٣ هـ. انظر: وفيات الأعيان: ٢٩٦/٤، وسير أعلام النبلاء: ١٩٧/٢٠

(٥) عبد الله بن عمر بن محمد الشيرازي البيضاوي الشافعي، من متكلمة الأشاعرة، ولي قضاء شيراز ، وله عدة مؤلفات من أشهرها: (أنوار التنزيل في أسرار التأويل)، و(طوالع الأنوار)، توفي سنة: ٦٨٥هـ. انظر: البداية والنهاية: ٣٠٩/١٣، طبقات الشافعية لابن شهبة: ١٧٢/٢، شذرات الذهب: ٣٩٢/٥،

(٦) انظر أقوالهم على التوالي: الإرشاد: ٣١٥، الاقتصاد في الاعتقاد: ١٠٤، توضيح المقاصد لابن عيسى حيث نقل كلام ابن العربي: ٣٣٧/٢، محصل أفكار المتقدمين: ٣٤٢، طوالع الأنوار: ٢٢٢، المواقف مع شرحه: ٤٧٨/٣، شرح

الأمر الخامس: أن هذه المسألة - عند من ذهب إليها من أهل الكلام- اعتمدت على فكرة الجوهر الفرد، وأنه مبدأ تكوين هذا العالم، وقد بيَّنت - فيما سبق- أن فكرة الجوهر الفرد ساقطة لا دليل عليها من الشرع، ولا ثبوت لها في الواقع، وأنكرها السلف وغيرهم، ولذلك فلا ينبني عليها شيء من أمور الشرع، وإنما هي في الحقيقة من مسائل الأمور الطبيعية التي لا علاقة لها بالدين، وإذا تبيَّن ذلك كان ما انبنى عليها من مسائل أخرى تُجرى مجراها، وتأخذ حكمها(١).

وهكذا بعد هذه الأمور التي ذكرتها، يتبين لي أن الإجماع على أن الله يُفني العالم بالكلية بجواهره وأعراضه؛ إجماع مدعى لا حقيقة له؛ لكونه قولاً مُبتدَعاً في الإسلام لا دليل عليه، ولم يتكلم به السلف الصالح ، وقد خالفهم فيه جماهير المسلمين، وجماهير النظار من كبار أصحابهم.

وهذه النتيجة التي وصلت إليها توصَّل إليها قبلي بعض أصحابهم المتأخرين، وبينوا أن هذا إجماع مدعى لا يثبت.

يقول تقي الدين النجراني المعتزلي معقباً على هذا الإجماع:" وأما ما تمسكوا به أخيراً من دعوى الإجماع، فنقول: إن ادعيتم الإجماع على أنه تعالى يُفني بعد فناء الخلق وهلاكهم، من غير التعرض لتفصيل ذلك أنه الموت والتفرق، أم عدم الجواهر، فهذا مسلم. **وإن عنيتم أنه هو العدم منعنا ذلك**، ولمخالفكم أن يعكس ذلك عليكم، فإن من افترى على السلف شيئاً لترويج مذهبه، قدر على مثل ذلك مخالفه، والأغلب في الظن أن العصر الأول قل ما كانوا يخوضون في أمثال هذه الدقائق. وحُكي عن كثير من السلف كالجاحظ وأصحابه!! الذين هم كانوا أعرف بكلام الصحابة لقربهم منهم، أنهم كانوا يذهبون إلى أن فناء الأجسام هو تفرقها لا عدمها، فكيف يُدعى هذا الإجماع؟!"(٢).

وهذا التفتازاني يعارض مثل هذا الإجماع بعد أن حكاه، ويقول:" ورُدَّ بالمنع، كيف وقد أطبقت معتزلة بغداد على خلافه. نعم، كان الصحابة مجمعين على بقاء الحق، وفناء

المقاصد:٥/١٠٠-١٠١

(١) انظر: الدرء:٤/١٣٥-١٣٦

(٢) الكامل في الاستقصاء:٤١٦

الخلق، **بمعنى هلاك الأشياء، وموت الأحياء، وتفرق الأجزاء، لا بمعنى انعــدام الجــواهر بالكلية**؛ لأن الظاهر أنهم لم يكونوا يخوضون في هذه التدقيقات"(١).

القول الصحيح في المسألة:

هو ما ذكرته في ثنايا مناقشة هذا الإجماع، وهو أن الفناء والهلاك الذي يلحق هذه المخلوقات، هو استحالتها وتحولها وانقلابها من حال إلى حال، كما أخبر الله بذلك في آيات كثيرة- مرت معنا فيما سبق-.

يقول الإمام ابن أبي العز (٢) رحمه الله مقرراً مذهب السلف في ذلك:" والقول الذي عليه السلف وجمهور العقلاء: أن الأجسام تنقلب من حال إلى حال، فتستحيل تراباً، ثم ينشئها الله نشأة أخرى كما استحال في النشأة الأولى، فإنه كان نطفة ثم صار علقة ثم صار مضغة ثم صار عظاماً ولحماً، ثم أنشأه خلقاً سوياً، كذلك الإعادة يعيده الله بعد أن يبلى كله إلا عجب الذنب،كما ثبت في الصحيح عن النبيﷺ أنه قال:((**كل ابن آدم يبلى إلا عجْب الذنب، منه خلق ابن آدم، ومنه يركب**))(٣) وفي حديث آخر:((**إن السماء تمطر مطــراً كمني الرجال، ينبتون في القبوركما ينبت النبــات**))(٤)، فالنشأتان نوعان تحت جنس، يتفقان ويتماثلان من وجه، ويفترقان ويتنوعان من وجه، والمعاد هو الأول بعينه، وإن كان بين لوازم الإعادة ولوازم البداءة فرق، فعجب الذنب هو الذي يبقى، وأما سائره فيستحيل فيعاد من المادة التي استحال إليها.."(٥).



---

(١) شرح المقاصد في علم الكلام:٢/٢١٦

(٢) علي بن محمد بن محمد بن أبي العز الحنفي الصالحي، الإمام الفقيه، و العلامة السلفي، شارح الطحاوية، ولي قضاء دمشق، له عدد من المؤلفات، من أشهرها:(شرح العقيدة الطحاوية)، توفي سنة:٧٩٢هـ. انظر: شذرات الذهب:٦/٣٢٦، الأعلام: ٤/٣١٣، معجم المؤلفين:٧/١٥٦

(٣) سبق تخريجه

(٤) أخرجه الحاكم في مستدركه:٤/٥٤١، ح(٨٥٩١)، في حديث طويل بمعناه. وقد ضعفه الألباني في تخريجه للطحاوية:٤٦٤

(٥) شرح العقيدة الطحاوية:٢/٥٩٨-٥٩٩

الفصل الثاني

الإجماعات في توحيد الأسماء

الإجماعات في توحيد الصفات

المبحث الأول:

الإجماعات في توحيد الأسماء

توطئة:

كان لأهل الكلام - وخاصة الأشاعرة - اهتمام وعناية بجمع أسماء الله الحسنى، وبيان معناها، ولذلك حرصوا على التأليف فيها، وإفراد تصانيف خاصة بها، وممن ألف في ذلك وكتب فيها:

- البيهقي في كتابه "الأسماء والصفات".
- القشيري(١) في كتابه" شرح أسماء الله الحسنى".
- الغزالي في كتابه" المقصد الأسنى في شرح معاني أسماء الله الحسنى".
- الرازي في كتابه" لوامع البينات، شرح أسماء الله تعالى والصفات".
- القرطبي في كتابه" النهج الأسنى في شرح أسماء الله الحسنى".

وأما أهل الكلام الذين لم يفردوا تصانيف خاصةً بذلك، فقد أشاروا إلى إثبات الأسماء الحسنى ضمن كتبهم الكلامية، لكنهم في ذلك بين مقل ومكثر(٢).

ومما يحسن الإشارة إليه في هذا المقام - وقبل الدخول فيما نحن فيه - أمران:

الأمر الأول: هو أن جمهور أهل الكلام، وافقوا أهل السنة في الجملة في بعض المسائل المتعلقة بالأسماء الحسنى، ومن تلك المسائل:

١ - **أن أسماء الله تعالى توقيفية:** أي يُتوقف فيها على الكتاب والسنة، وقد قال به كثير من أهل الكلام من الأشاعرة والماتريدية(٣)، و لم يخالف في ذلك إلا المعتزلة وبعض

---

(١) عبد الكريم بن هوازن بن عبد الملك بن طلحة بن محمد، أبو القاسم القشيري النيسابوري، أُشتهر بالتصوف وألف فيه كتب، وهو من متكلمة الأشاعرة، له عدة مؤلفات، منها:(لطائف الإشارات) في التفسير، و(الرسالة القشيرية)، توفي سنة ٤٦٥هـ. انظر: تاريخ بغداد:٨٣/١١، تبيين كذب المفتري: ٢٧١، سير أعلام النبلاء:٢٢٧/١٨

(٢) انظر: أصول الدين للبغدادي:١١٩-١٣٠، الإرشاد:١٣٧-١٤٦، أبكار الأفكار:٥٠٣/٢-٥١٨، المواقف:٣٣٣-٣٣٦، شرح المقاصد:٣٤٧/٤-٣٤٩

(٣) انظر:أصول الدين للبغدادي:١١٦، الإرشاد:١٣٦، المقصد الأسنى:١٧٣، لوامع البينات:٣٦، الأبكار:٥٠١/٢، التوحيد للماتريدي:٣٨، الصحائف الإلهية:٣٩٨-٣٩٩، المسامرة شرح المسايرة:٣٩

الأشاعرة كالباقلاني، حيث ذهبوا إلى جواز القياس فيها(١).

٢ - **أن أسماء الله تعـالى مـشتقة** تدل على معاني، وليست جامدة أو أعلاماً محضة، ولذلك تراهم عُنوا ببيان معناها وشرحها(٢).

الأمر الثاني: أن بعض أهل الكلام خالفوا أهل السنة في بعض المسائل المتعلقة بأسماء الله الحسنى، ومن تلك المسائل:

١ - ما ابتدعوه من الكلام في الاسم والمسمى: هل الاسم هو المسمى أو غيره؟ مما اضطر السلف للرد عليهم وبيان الحق في ذلك، ولهذا لما سُئل الإمام إبراهيم الحربي(٣) عن هذه المسألة قال:" لي مذ أجالس أهل العلم سبعون سنة، ما سمعت أحداً منهم يتكلم في الاسم والمسمى"(٤).

ونقل الذهبي قصة أخرى عنه، وهي أن إبراهيم واعد طلابه أن يتكلم عن هذه المسألة، واجتمع الطلاب حول بيته لينظروا ما يقول، فخرج عليهم وقال:"قد كنت وعدتكم أن أملي عليكم في الاسم والمسمى، ثم نظرت فإذا لم يتقدمني في الكلام فيها إمام يقتدى به، فرأيت الكلام فيه بدعة". فقام الناس وانصرفوا(٥).

ويقول الإمام الطبري رَحِمَهُ اللهُ:"وأما القول في الاسم أهو المسمى أم غير المسمى؟ فإنه من الحماقات الحادثة، التي لا أثر فيها فيتبع، ولا قول من إمام فيستمع، فالخوض فيه شين، والصمت عنه زين، وحسب امرء من العلم به والقول فيه، أن ينتهي إلى قول الله Œ ثناؤه الصادق، وهو قوله: {قُلِ ادْعُواْ اللَّهَ أَوِ ادْعُواْ الرَّحْمَـٰنَ أَيًّا مَّا تَدْعُواْ فَلَهُ

(١) انظر: المغني لعبدالجبار: ١٧٩/٥، وانظر المراجع السابقة في بيان موقف الباقلاني.

(٢) انظر: مؤلفاتهم التي أُفردت للكلام على أسماء الله الحسنى.

(٣) إبراهيم بن إسحاق بن إبراهيم البغدادي الحربي، أبو إسحاق، الإمام الحافظ المحدث، أُشتهر بالزهد والورع حتى كان يقاس زهده وورعه بزهد الإمام أحمد، له مصنف في غريب الحديث، توفي سنة: ٢٨٥هـ. انظر: تاريخ بغداد: ٢٧/٦، طبقات الحنابلة: ٨٦/١، سير أعلام النبلاء: ٣٥٦/١٣

(٤) سير أعلام النبلاء: ٣٥٩/١٣

(٥) المصدر السابق: ٣٦١/١٣

الأَسْمَآءُ الْحُسْنَىٰ ﴿١١٠﴾} [سورة الإسراء ١٧/١١٠] وقوله تعالى: {وَلِلَّهِ الأَسْمَآءُ الْحُسْنَىٰ فَادْعُوهُ بِهَا ﴿١٨٠﴾} [سورة الأعراف ٧/١٨٠]"(١).

وذكر الإمام أبو محمد رزق الله التميمي(٢) رحمه الله: " أن الإمام أحمد رحمه الله كان يشق عليه الكلام في الاسم والمسمى، ويقول: هذا كلام محدث، ولا يقول: أن الاسم غير المسمى، ولا هو هو، ولكن يقول:أن الاسم للمسمى، اتباعاً لقوله تعالى: {وَلِلَّهِ الأَسْمَآءُ الْحُسْنَىٰ فَادْعُوهُ بِهَا ﴿١٨٠﴾} [سورة الأعراف ٧/١٨٠]"(٣)

وما انتهى إليه الإمامان أحمد والطبري في كلامهم من أن الاسم للمسمى هو قول أكثر أهل السنة، وهو الذي وافق الكتاب والسنة والمعقول(٤).

٢- أن أهل الكلام عند شرحهم لأسماء الله الحسنى، وبيان معناها، وما تقتضيه من الصفات، يتأولون بعض معانيها بحسب معتقدهم في الصفات، فمثلاً: لما تكلموا في بيان معنى اسم الله (العلي)، ذكروا أن معناه في حق الله تعالى لا يحتمل إلا وجهاً واحداً، وهو: علو الشرف والمكانة، دون علو الذات(٥). ولا شك أن هذا نوع من الإلحاد في أسماء الله تعالى.

٣- أن أهل الكلام أطلقوا على الله أسماء لم ترد في الكتاب والسنة، وعدوها ضمن الأسماء الحسنى، كتسميتهم الله بالموجود والقديم والشيء، وواجب الوجود لذاته

---

(١) صريح السنة: ٢٦-٢٧ وانظر: تفصيل القول فيها : "قاعدة في الاسم والمسمى" ضمن مجموع الفتاوى:٦/١٨٥-٢٠٧، شرح الطحاوية:١٠٢

(٢) رزق الله بن عبدالوهاب بن عبدالعزيز بن الحارث بن أسد التميمي، أبو محمد، أحد الحنابلة المشهورين في الحنبلية هو وأبوه وعمه وجده، وكان حسن العبادة، مليح الإشارة، فصيح اللسان، توفي سنة:٤٨٨هـ. انظر:طبقات الحنابلة:٢/٢٥٠،البداية والنهاية:١٢/١٥٠، سير أعلام النبلاء:١٨/٦٠٩

(٣) مقدمة في عقيدة الإمام أحمد وأصول مذهبه، للإمام رزق الله التميمي، مطبوعة مع طبقات الحنابلة:٢/٢٧٠، وانظر:٢/٢٩٩

(٤) انظر: مجموع الفتاوى:٦/٢٠٦-٢٠٧، وانظر تفصيل القول فيها في "قاعدة في الاسم والمسمى" ضمن مجموع الفتاوى:٦/١٨٥-٢٠٧

(٥) انظر:المقصد الأسنى:١٠٦-١٠٨، لوامع البينات:٢٥٩-٢٦٠، المطالب العالية:٣/١٦٠-١٦١

والأزلي[١]، بل وزادوا على ذلك أن ادعوا الإجماع على بعضها، ولهذا سوف تكون هذه الأسماء، هي مدار حديثي في الصفحات المقبلة.

(١) انظر: الأسماء والصفات:١٩، المقصد لأسنى:١٦٥، لوامع البينات:٣٥٤-٣٥٦ ، المطالب العالية:٣/١٥٦-١٥٧

الإجماع على تسمية الله بالشيء

حكى بعض أهل الكلام الإجماع على تسمية الله بالشيء، معتقدين أن هذا الاسم من أسماء الله الحسنى والتي يُدعى بها.

يقول أبو الحسن الأشعري:"واختلف المتكلمون هل يسمى البارىء شيئا أم لا؟ على مقالتين: فقال جهم وبعض الزيدية: أن البارىء لا يقال انه شيء؛ لأن الشيء هو المخلوق الذي له مثل. وقال المسلمون كلهم: أن البارىء شيء لا كالأشياء"(١)

ويقول الغزالي:" ومما وقع عليه الاتفاق بين الفقهاء والعلماء من الأسامي:... الشيء، وإن ذلك مما يجوز إطلاقه في حق الله سبحانه وتعالى"(٢).

ويقول الرازي في ثنايا تقرير تسمية الله بالشيء:" أجمع الناس قبل ظهور جهم، على كونه تعالى مسمى بهذا الاسم"(٣).

ويقول ابن القطان:" ووجدنا الله à قد سمى نفسه شيئاً في نص كتابه، حيث يقول: {قُلۡ أَيُّ شَيۡءٍ أَكۡبَرُ شَهَٰدَةٗۖ} [سورة الأنعام ١٩/٦]، فدل بذلك على أنه شيء، وهو إجماع الأمة"(٤).

وهذا الاسم عدَّه غير واحد من أهل الكلام، ضمن أسماء الله، لكن دون أن يحكي الإجماع عليه، ومن هؤلاء: أبو منصور الماتريدي، وأبو اليسر البزدوي، وأبو المعين النسفي(٥).

---

(١) مقالات الإسلاميين:١/٢٥٩، وقد ذكر ابن فورك في كتابه (مقالات الشيخ ابي الحسن الأشعري):ص٤٣، أن أبو الحسن الأشعري ذكر أن هذا اسم ثابت لله بالنص و **الإجماع**.

(٢) المقصد الأسنى:١٦٥

(٣) لوامع البنات:٣٥٥

(٤) الإقناع في مسائل الإجماع:٣٩

(٥) انظر أقوالهم في المراجع التالية على التوالي: التوحيد:٤١-٤٢، أصول الدين:٣٥، التمهيد في أصول الدين: ١٠، ١٤. وأبو المعين النسفي هذا: هو ميمون بن محمد بن محمد النسفي الحنفي، من أعلام الماتريدية، وفقهاء الحنفية، له عدة مؤلفات، من أشهرها:(بحر الكلام)، و(تبصرة الأدلة)، توفي سنة:٥٠٨هـ. انظر: طبقات الحنفية:١٨٩، هدية العارفين:٢/٤٨٧، الأعلام:٧/٣٤١

وهنا أمر مهم يحسن ذكره: وهو أنه قد يرد على البعض: أن مقصود هؤلاء بقولهم أن الله يسمى بالشيء، هو مجرد الإخبار ورد مقالة جهم، لا أنهم يقصدون أنه من الأسماء الحسنى فيأخذ حكمها؟

فأقول: أن كلام هؤلاء صريح في أنهم يقصدون من قولهم بتسمية الله بالشيء، أنه من الأسماء الحسنى، ومما يؤكد ذلك أن الغزالي والرازي ذكروه في كتبهم التي خَصَّوها للكلام على أسماء الله الحسنى، وضمن عدَّهم لها.

مستند الإجماع:

استند أهل الكلام في إجماعهم هذا على أدلة، منها:

- قوله تعالى: {قُلْ أَيُّ شَيْءٍ أَكْبَرُ شَهَادَةً قُلِ اللَّهُ شَهِيدٌ بَيْنِي وَبَيْنَكُمْ }[سورة الأنعام ١٩/٦].

يقول الرازي مقراً حجية الدليل:" واحتج الجمهور على تسمية الله تعالى بالشيء بهذه الآية، وتقريره أنه قال: أي الأشياء أكبر شهادة. ثم ذكر في الجواب عن هذا السؤال، قوله: { قُلِ الله } وهذا يوجب كونه تعالى شيئاً"(١).

- قوله تعالى: { كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلاَّ وَجْهَهُ } [سورة القصص ٨٨/٢٨] .

يقول الرازي:" فهذا يدل على أنه تعالى استثنى ذات نفسه من قوله { كُلّ شَيْء } والمستثنى يجب أن يكون داخلاً تحت المستثنى منه ، فهذا يدل على أنه تعالى يُسمى باسم الشيء"(٢).

هذه - تقريباً- هي مجمل الأدلة التي استند عليها أهل الكلام في حكاية إجماعهم.

المناقشة:

هذا الإجماع الذي حكاه أهل الكلام، إجماع مدعى لا حقيقة له عند التدقيق والنظر، ويتبين ذلك في الأمور التالية:

---

(١) تفسير الرازي:١٤٦/١٢، المطالب العالية للرازي:١٥٤/٣

(٢) المصدر السابق:١٤٧/١٢، المطالب العالية:١٥٤/٣

الأمـــر الأول: هناك ضوابط استمدها العلماء من الكتاب والسنة، يجب أن تراعى في إطلاق الأسماء على الله تعالى، ومن هذه الضوابط:

- **أن تكون الأسماء توقيفية:** أي منصوص عليها في الكتاب أو السنة، كما نصَّ على ذلك السلف، يقول الإمام ابن أبي زمنين(١) رحمه الله:" (باب في الإيمان بصفات الله تعالى وأسمائه) قال: وأعلم بأن أهل العلم بالله وبما جاءت به أنبياؤه ورسله، يرون الجهل بما لم يخبر به عن نفسه علماً، والعجز عن ما لم يدع إليه إيماناً، وأنهم إنما ينتهون من وصفه بصفاته وأسمائه، إلى حيث انتهى في كتابه، وعلى لسان نبيه"(٢).

بل إن السلف عدُّوا من تجاوز الكتاب والسنة، وسماه بأسماء لم ترد فيهما، من الإلحاد في أسماء الله وصفاته، يقول الأعمش رحمه الله في تفسير قوله تعالى:{ وَذَرُوا۟ ٱلَّذِينَ يُلْحِدُونَ فِىٓ أَسْمَـٰٓئِهِۦ} [سورة الأعراف ٧/١٨٠] وقد قرأ {يُلْحِدُونَ} بنصب الياء والحاء { يَلحَدُونَ} من اللحد، قال:"تفسيرها: يدخلون فيها ما ليس منها"(٣)، وقال الإمام البغوي رحمه الله:" وقال أهل المعاني: الإلحاد في أسماء الله: تسميته بما لم يُسَمَّ به، و لم ينطق به كتاب الله ولا سنة رسول الله ﷺ.وجملته: أن أسماء الله تعالى على التوقيف"(٤).

- **أن تكون الأسماء حسنى:** كما أخبر الله بذلك في آيات كثيرة، فقال Œ: {وَلِلَّهِ ٱلْأَسْمَآءُ ٱلْحُسْنَىٰ فَٱدْعُوهُ بِهَا ۖ } [سورة الأعراف ٧/١٨٠] وقال:{ٱللَّهُ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ۖ لَهُ ٱلْأَسْمَآءُ ٱلْحُسْنَىٰ ۝٨} [سورة طه ٢٠/٨] وقال:{قُلِ ٱدْعُوا۟ ٱللَّهَ أَوِ ٱدْعُوا۟ ٱلرَّحْمَـٰنَ ۖ أَيًّا مَّا تَدْعُوا۟ فَلَهُ ٱلْأَسْمَآءُ ٱلْحُسْنَىٰ ۚ} [سورة الإسراء ١٧/١١٠]، فله أحسن الأسماء وأكملها؛ لدلالتها على أحسن مسمى وأشرف مدلول،

---

(١) محمد بن عبدالله بن عيسى المري الأندلسي المالكي، أبو عبدالله المعروف بان أبي زمنين، شيخ قرطبة، وإمام من أئمة المالكية، كان صاحب عبادة وتقوى، له مصنفات، منها: (مختصر المدونة)، و(أصول السنة)، توفي سنة:٣٩٩هـ. انظر: الوافي بالوفيات:٣/٢٦٠، سير أعلام النبلاء:١٧/١٨٨، شذرات الذهب:٣/١٥٦

(٢) الفتوى الحموية:٣٥٩

(٣) الدر المنثور:٣/١٤٩

(٤) تفسير البغوي: ٣ / ٣٠٧، وانظر: تفسير الرازي:١/١٠٢

وإنما تحسن أسماؤه بحسن معانيها ومفهوماتها ، ولا معنى للحسن في حق الله تعالى إلا ذكر صفات الكمال ونعوت الجلال.

وضابط الاسم الحسن: أن يدل على صفة كمال عظيمة، فإنه لو دل على غير صفة، بل كان علماً محضاً- أي جامداً ليس بمشتق- لم يكن حسن، وكذلك لو دل على صفة ليست بصفة كمال، بل إما صفة نقص أو صفة منقسمة إلى المدح والقدح، لم يكن حسن، فكل اسم من أسمائه دال على جميع الصفة التي اشتق منها، مستغرق لجميع معناها(١).

- **ومما يلحقه بعض العلماء في هذه الضوابط:** أن يصح أن يُدعى الله بهذا الاسم، كما قال تعالى: {وَلِلَّهِ الأَسْمَاءُ الْحُسْنَى فَادْعُوهُ بِهَا} [سورة الأعراف ٧/١٨٠]، ولذلك عده العلماء من مراتب الإحصاء التي حث عليها الحديث(٢).وعلى هذا فما لا يصح أن يُدعى الله تعالى به، فلا يصح إطلاقه عليه.

يقول الإمام ابن تيمية رحمه الله - جامعاً هذه الضوابط -:" الأسماء الحسنى المعروفة: هي التي يدعى الله بها، وهي التي جاءت في الكتاب والسنة، وهي التي تقتضي المدح والثناء بنفسها"(٣).

وهذه الضوابط محل اتفاق عند جمهور المسلمين، وخاصة عند هؤلاء المتكلمين الذين حكوا الإجماع على تسمية الله بالشيء؛ فإنهم يقولون بهذه الضوابط(٤)، ولهذا فسوف أعرض هذا الاسم على هذه الضوابط، حتى يتبين انطباقها عليه من عدمه، فأقول:

أولاً: اسم (الشيء) بعد البحث والنظر: لا أجد أن الله سمَّى نفسه به، ولا سمَّاه به رسوله ﷺ، وأمّا ما ذكروه من أدلة على ذلك، فإنها لا تدل على التسمية، لوجهين:

---

(١) انظر:شرح الأصبهانية،ت: السعوي:١/٥، بيان تلبيس الجهمية:٢/١٠-١١، مدارج السالكين:١/٣٣، بدائع الفوائد:١٢٨-١٢٩، تفسير الرازي:١٥/٥٤، تفسير ابن سعدي:١/٣٠٩-٣١٠

(٢) انظر:شأن الدعاء للخطابي:٢٦-٢٩، بدائع الفوائد:١٢٥

(٣) شرح الأصبهانية:١/٥

(٤) وقد أشرت إلى ذلك في أول هذا المبحث عند الكلام على مواضع الاتفاق بينهم وبين السلف في أسماء الله الحسنى، انظر:ص٤١٧

١- الآيات ليست صريحة في التسمية، كما هو الحال عليه في النصوص الدالة على الأسماء الحسنى الأخرى الثابتة لله تعالى؛ ولذلك لم يشر إلى هذا المعنى كبار المفسرين كالطبري والبغوي وابن كثير، وإنما الذي ذكروه ونقلوه عن السلف في ذلك، يبين أنهم لم يفهموا من هذه الآيات أن الشيء من أسماء الله(١).

٢- من أشار إلى ذلك من أهل التفسير، ذكر أن الآية محتملة للمعنى، وليست صريحة في ذلك، وإنما تدل إذا دلت على أنه يجوز أن يخبر عن الله بأنه شيء(٢)، وفرق بين الإخبار والتسمية، فالإخبار يكون جواباً لمن أنكر أن الله شيء، أو سأل عن ذلك، فقال: هل الله شيء؟، فتجيبه بأن الله شيء، وأما التسمية فهو أن تدعوه وتسأله بـ(يا شيء)، وهذا لم يذكر عن أحد من السلف أنه سأل بذلك.

وقد بيَّن الإمام عبدالعزيز الكناني(٣) رحمه الله في رده على بشر المريسي - حينما تناظرا عند المأمون في مسألة خلق القرآن - هذا المعنى، فقال:" إن الله Œ ...لم يتسم بالشيء ولم يجعل الشيء اسماً من أسمائه، ولكنه دل على نفسه أنه شيء، وأكبر الأشياء إثباتاً للوجود ونفياً للعدم، وتكذيبًا منه للزنادقة والدهرية، ومن تقدمهم ممن جحد معرفته، وأنكر ربوبيته من سائر الأمم، فقال Œ لنبيه ﷺ: {قُلْ أَيُّ شَيْءٍ أَكْبَرُ شَهَادَةً قُلِ اللَّهُ شَهِيدٌ بَيْنِي وَبَيْنَكُمْ} [سورة الأنعام ١٩/٦] فدل على نفسه أنه شيء ليس كالأشياء" إلى أن قال" ثم عدد أسمائه في كتابه ولم يتسم بالشيء، ولم يجعله اسماً من أسمائه، ثم قال النبي ﷺ:((**إن لله تسعة وتسعين اسماً، من أحصاها دخل الجنة**))(٤)، ثم عدها، فلم

---

(١) انظر:تفسير الطبري: ٢٨٩/١١، ٦٤٣/١٩، تفسير البغوي: ١٣٣/٣، ٢٢٨/٦، تفسير ابن كثير: ٢٤٥/٣، ٢٦١/٦

(٢) انظر: المحرر الوجيز: ٢ / ٢٧٥، البحر المحيط لأبي حيان: ٥ / ٩٩، التحرير والتنوير للطاهر ابن عاشور:١٦٧/٧

(٣) عبد العزيز بن يحيى بن عبد العزيز الكناني المكي الشافعي، كان من أهل العلم والفضل، تفقه على الشافعي وصاحبه، له مصنفات عدة، من أشهرها كتاب(الحيدة والاعتدال)، توفي سنة:٢٤٠هـ. انظر: تاريخ بغداد:٤٤٩/١٠، طبقات الشافعية للسبكي:١٤٤/٢

(٤) أخرجه البخاري في كتاب: التوحيد، باب إن لله مائة اسم إلا واحدا، ح (٦٩٥٧)، ومسلم في كتاب: الذكر والدعاء والتوبة والاستغفار، باب: في أسماء الله تعالى وفضل من أحصاها، ح (٢٦٧٧).

نجده جعل الشيء اسماً لله Œ"(١).

فكلام الكناني رَحِمَهُ اللهُ يدل على مدى العمق والفهم لنصوص الشرع، حيث فرق بين ما يكون من باب الخبر فيكون الأمر فيه أوسع، وبين ما يكون في باب الدعاء والتسمية فيوقف فيه على النص؛ لأنه مكان تشريف وتعظيم.

وهذا الكلام - أيضا- من الإمام الكناني أستفيد منه أمراً آخر فيما أنا فيه، وهو أن هذا الإجماع الذي حكوه منقوض بوجود المخالف المتقدم، حيث نفى رَحِمَهُ اللهُ أن يسمى الله بهذا الاسم، وهذا كافٍ في نقض الإجماع كما هو معلوم.

وهذا الإمام ابن تيمية رَحِمَهُ اللهُ يبين وجه الفرق بين ما يكون من باب التسمية، و ما يكون من باب الخبر، وأن هذا التفريق أمر ثابت من جهة الشرع والعقل، وله نظائر، فيقول:" يُفرق بين اللفظ الذي يدعى به الرب؛ فإنه لا يدعى إلا بالأسماء الحسنى، وبين ما يخبر به عنه؛ لإثبات حق أو نفي باطل، وإذا كنا في باب العبارة عن النبي ﷺ علينا أن نفرق بين مخاطبته وبين الإخبار عنه، فإذا خاطبناه كان علينا أن نتأدب بآداب الله تعالى حيث قال:{لَّا تَجْعَلُوا دُعَاءَ الرَّسُولِ بَيْنَكُمْ كَدُعَاءِ بَعْضِكُم بَعْضًا} [سورة النور ٢٤/٦٣]، فلا نقول: يا محمد، يا أحمد، كما يدعو بعضنا بعضاً، بل نقول: يا رسول الله، يا نبي الله... وأما إذا كنا في مقام الإخبار عنه، قلنا: أشهد أن لا إله إلا الله، وأشهد أن محمدا رسول الله، وقلنا: محمد رسول الله وخاتم النبيين، فنخبر عنه باسمه كما أخبر الله سبحانه لما أخبر عنه ﷺ:{مَّا كَانَ مُحَمَّدٌ أَبَا أَحَدٍ مِّن رِّجَالِكُمْ وَلَٰكِن رَّسُولَ اللَّهِ وَخَاتَمَ النَّبِيِّينَ} [سورة الأحزاب ٣٣/٤٠]...**فالفرق بين مقام المخاطبة، ومقام الإخبار، فرق ثابت بالشرع والعقل، وبه يظهر الفرق بين ما يدعى الله به من الأسماء الحسنى، وبين ما يخبر به عنه Œ مما هو حق ثابت؛ لإثبات ما يستحقه سبحانه من صفات الكمال، ونفى ما تنزه عنه Œ** من **العيوب والنقائص،** فإنه الملك القدوس السلام à عما يقول الظالمون علواً كبيراً، وقال تعالى:{وَلِلَّهِ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَىٰ فَادْعُوهُ بِهَا} [سورة الأعراف ٧/١٨٠] مع قوله: {قُلْ أَيُّ شَيْءٍ أَكْبَرُ

(١) الحيدة والاعتدال للكناني:٣٥ مع تصرف يسير

شَهَـٰدَةً قُلِ اللَّهُ شَهِيدُۢ بَيْنِى وَبَيْنَكُمْ} [سورة الأنعام ٦/١٩]،**ولا يقال في الدعاء: يا شيء**"(١).

وهكذا يتبين أن أسم الشيء، لم يرد به توقيف من كتاب الله ولا سنة نبيه ﷺ، وأن غاية ما تدل عليه هذه الأدلة التي أوردوها، إنما تدل على أنه يجوز الإخبار عن الله بالشيء، لإثبات حق أو دفع باطل.

ثانياً:أن اسم (الشيء) ليس فيه ما يدل على المدح والثناء، وأقصى دلالاته أن يدل على أن هذا المنعوت بالشيء موجود، وهذا يشترك فيه كل موجود، فكيف تكون تسمية الله تعالى به، من تسميته بالأسماء الحسنى التي أمرنا سبحانه أن نسميه بها؟ وقد عرفنا أن الأسماء الحسنى، تقتضي المدح والثناء بنفسها، وهي تدل على صفات الكمال ونعوت الجلال، وهذا غير موجود في اسم (الشيء)(٢).

ولهذا لما كان (الشيء) لا يدل على معنى عظيم وشريف، فإن الغزالي والرازي لما أوردوه ضمن كلامهم في الأسماء الحسنى، لم يتكلموا عن معناه ودلالاته كعادتهم في الأسماء الثابتة الأخرى؛ فإنهم يتكلمون على معناها، ويبينون وجه الكمال فيه، وإنما اشتغلوا بإثباته فقط، وهذا يدل على أن هذا اللفظ(الشيء) لا يدل على معنى عظيم يستحق أن يسمى الله به.

ثالثاً: أن اسم (الشيء) لم يعهد عن أحد أنه دعا وسأل الله تعالى به، فقال: يا شيء، أو يا موجود، بل إن ظاهر اللفظ كأن فيه سوء أدب مع الله؛ لأنك دعوت الله بأمر يشترك فيه كل موجود، والله تعالى له المثل الأعلى والوصف الأكمل، هذا من جانب.

وهناك جانب آخر مهم في الدعاء بأسماء الله: وهو التناسب بين الأمر المطلوب وبين الاسم المتوسل به لتحصيل ذلك، حيث يراعى في كل مطلوب أن يسأل باسم يقتضي ذلك المطلوب، فإذا سألت الله المغفرة فاسأله باسمه الغفور، وإذا سألته الرحمة فاسأله باسمه الرحمن

(١) درء التعارض: ١/ ٢٩٧-٢٩٨، انظر:بدائع الفوائد:١٢٤

(٢) مجموع الفتاوى :٩/٣٠٠-٣٠١، ٦/١٤٢

والرحيم، وهكذا...، وهذا هو شأن أدعية الأنبياء Ü - لا سيما خاتمهم وإمامهم ﷺ- الواردة في القرآن والسنة، فإنك تجد تطابقاً بين هذا وهذا(١).

وهذا المعنى- وهو التناسب بين المطلوب والوسيلة- لا يمكن تطبيقه على اسم (الشيء)، أو (الموجود)، أو (الذات)، فإنها لا تدل على معنى يصلح أن يُتوسل الله به.

وإذا تبين أن اسم (الشيء) لا يصلح أن يُدعى الله به، فإن هذا علامة على أنه ليس من أسماء الله الحسنى؛ لأن من علامتها أن يدعى الله بها.

وبعد أن عرضت اسم (الشيء) على هذه الضوابط، تبين لي أن هذا الاسم، لا يصح أن يطلق على الله باعتباره من الأسماء الحسنى التي يدعى الله بها.

الأمر الثاني: أن كل من اعتنى من السلف والعلماء المتقدمين بجمع الأسماء الحسنى وعدِّها، لم يذكر أحد منهم أن اسم (الشيء) من أسماء الله الحسنى.

فانظر مثلاً الروايات الثلاث الواردة في حديث إحصاء أسماء الله الحسنى(٢)، والتي ذكر العلماء أنها مدرجة في الحديث من كلام السلف، ولا تثبت عن النبيﷺ، لكن يبقى حكمها أنها من كلام السلف واجتهاداتهم، وكذلك جَمْع الإمام جعفر الصادق، وأبي زيد اللغوي(٣) والذي أقره عليه سفيان بن عيينة(٤)،

(١) انظر: بدائع الفوائد: ١٢٦

(٢) جاء عدُّ أسماء الله الحسنى مرفوعة إلى النبيﷺ من حديث أبي هريرة _ بثلاث روايات بينها اختلاف في العد:* **الرواية الأولى:** أخرجها الترمذي في كتاب: الدعوات، باب: ٨٣، ح (٣٥٠٧) من طريق الوليد بن مسلم.
* **الرواية الثانية:** أخرجها ابن ماجه، في كتاب: الدعاء، باب: أسماء الله Œ ح (٣٨٦١) من طريق عبد الملك الصنعاني.* **الرواية الثالثة:** أخرجها الحاكم في مستدركه: ١/٦٣، ح (٤٢)، من طريق عبد العزيز بن الحصين.
وقد ضعَّف جمع من الحفاظ تلك الروايات كلها، وبينوا عدم ثبوت رفعها إلى النبيﷺ، و أنها مدرجة من كلام العلماء. انظر كلام العلماء حولها: البيهقي في الأسما والصفات: ١٨، الإمام ابن تيمية في الفتاوى: ٦/٣٧٩، ٢٢/٤٨٢، ابن كثير في التفسير: ٣ / ٥١٥، إبن حجر في الفتح: ١١/٢١٦-٢١٧، وبلوغ المرام: ٢٨٦، الصنعاني في سبل السلام: ٤/٢٠٠

(٣) سعيد بن أوس بن ثابت البصري اللغوي، أبو زيد الأنصاري، أحد الثقات الأثبات، وكان صدوقاً صالحاً، وثقه جمع من الأئمة، له مصنفات كثيرة، توفي سنة: ٢١٥هـ. انظر: البداية والنهاية: ١٠/٢٦٩، العبر: ١/٣٦٧، معجم الأدباء: ٣/٣٧٥

(٤) انظر: فتح الباري: ١١/٢١٧-٢١٨

وما جمعه النسائي في كتاب (النعوت)[١]، والزجاج[٢] في كتابه (تفسير أسماء الله الحسنى)، والخطابي في (شأن الدعاء)، وابن مندة[٣] في كتاب (التوحيد)[٤]، والحليمي في (المنهاج في شعب الإيمان)[٥]، وابن حزم في(المحلى)[٦]، وقوَّام السنة الأصبهاني في (الحجة)[٧]وغيرهم، لا تجد أحداً منهم أورد اسم (الشيء) ضمن الأسماء الحسنى، مع حرصهم وتتبعهم وتمعنهم في نصوص الكتاب والسنة لاستخراجها، مما يعني أن هذا الاسم لا يعدونه من الأسماء الحسنى.

فأين أهل الإجماع الذي يقصده هؤلاء بإجماعهم، إذا كان هؤلاء العلماء الذين جمعوا الأسماء الحسنى لم يذكروه؟! وهذا تساؤل في محله في حال عدم المخالف، فكيف إذا وُجد المخالف، وهو ما ذكرته عن الإمام الكناني رحمه الله من أن إطلاق الشيء على الله يصدق في حال الخبر دون التسمية والدعاء.

بقي أمر يحسن التعليق عليه، وهو ما ذكره البخاري رحمه الله في صحيحه، حيث قال: " بابٌ: {قُلْ أَيُّ شَيْءٍ أَكْبَرُ شَهَادَةً قُلِ اللَّهُ} فسمى الله تعالى نفسه شيئاً، وسمى النبيﷺ القرآن شيئاً، وهو صفة من صفات الله، وقال: { كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ}" ثم أورد حديث: سهل بن سعد _ أن النبيﷺ قال لرجل: ((**أمعك من القرآن شيء؟**)) قال: نعم سورة كذا وسورة كذا لسور سماها[٨].

(١) انظر: ٢٠٥-٣٣٦، وكتاب النعوت الأسماء والصفات للنسائي، ت: د/ عبدالعزيز الشهوان

(٢) إبراهيم بن محمد بن السري بن سهل الزجاج، أبو إسحاق، نحوي العراق وصاحب المبرد، كان فاضلا دينا حسن الاعتقاد، وله مصنفات حسنة، منها:(معاني القرآن)، توفي سنة: ٣١١هـ. انظر:البداية والنهاية: ١٤٨/١١، سير أعلام النبلاء: ٣٦٠/١٤

(٣) محمد بن إسحاق بن محمد بن يحيى بن مندة، أبو عبدالله، الإمام الحافظ المحدث، كان واسع الرحلة في طلب العلم والحديث، صنف تصانيف في نصرة مذهب السلف، من أشهرها:(كتاب التوحيد)، و(الإيمان)، و(الرد على الجهمية)، توفي سنة: ٣٩٥هـ. انظر: طبقات الحنابلة: ١٦٧/٢، سير أعلام النبلاء: ٢٨/١٧، شذرات الذهب: ١٤٦/٣

(٤) انظر: الجزء الثاني منه، ت: د/ علي الفقيهي

(٥) انظر: ١٨٨/١-٢٠٩

(٦) انظر: ٣١/٨

(٧) انظر: الحجة في بيان المحجة: ١٢٥/١-١٧٦

(٨) انظر: صحيح البخاري: ٦ /٢٦٩٨ ، والحديث أخرجه البخاري في كتاب: التوحيد، ح (٦٩٨١).

وهذا الكلام من البخاري، ظنه البعض أنه يذهب إلى أن الشيء من أسماء الله الحسنى.

وهذا الظن- والله اعلم- في غير محله، بل الذي يترجح لدي أن البخاري إنما قصد بالتسمية هنا، هو ما تعارف عليه المتأخرون بالإخبار عن الله؛ لما يلي:

١- يجب أن نعرف السبب الذي من أجله أورد البخاري هذا الكلام، حتى نفهم مقصوده، فالسبب: هو أن الجهمية لما كان مذهبهم أن القرآن مخلوق، أوردوا على السلف أن القرآن شيء، وإذا كان شيء، فإنه داخل تحت عموم قوله تعالى:{ اللَّهُ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ} [سورة الرعد ١٣/١٦].

فأجابهم السلف: أن الآية ليست على عموها، وإنما تعني أن الله خالق كل شيء يصلح للخلق، بدليل أن الله أطلق على نفسه بأنه شيء كما مر، ولو كانت الآية عامة لدخل الله تعالى في عمومها، وهذا ممتنع في حق الله، فكذلك كلامه، فدل هذا على أن الآية ليست على عمومها.

ومما يؤكد أن مقصود البخاري من كلامه هذا الأمر، هو أنه قال:" فسمى الله تعالى نفسه شيئاً، وسمى النبيﷺ القرآن شيئاً"، فقرن رحمه الله بين تسمية الله بالشيء، وتسمية القران بالشيء؛ ليصل إلى هذا المعنى الذي ذكرته.

٢- ذكر ابن حجر رحمه الله عن ابن بطال رحمه الله في كلامه على هذه الترجمة، أنه ذكر أن البخاري انتزع هذه الترجمة من كلام عبدالعزيز الكناني في الحيدة[(١)]. وكلام الإمام الكناني أوردتُه فيما سبق، وهو صريح في أن الله لا يسمى بالشيء، وإنما يُخبر عنه بالشيء إثباتاً لوجوده ونفياً لعدمه، كما أن القرآن لا يسمى شيئاً و يُخبر عنه بالشيء[(٢)].

وهذا التوجيه من ابن بطال يدل على أن مقصود البخاري هو الإخبار لا التسمية.

٣- دلالة الاقتران:حيث أن البخاري في ترجمته، قرن بين تسمية الله بالشيء وتسمية القرآن بالشيء، ومن المعلوم أنه لا يقصد أن القرآن من أسمائه الشيء، فكذلك لا يقصد من كلامه عن الله تعالى أنه يسمى بهذا الاسم، باعتبار أنه اسم حسن.

---

(١) انظر: فتح الباري:١٣/٤٠٢

(٢) انظر: الحيدة:٣٥-٣٦

يقول الشيخ الغنيمان - حفظه الله- معلقاً على ترجمة الباب:" يريد بهذا- أي البخاري- أن يطلق على الله تعالى أنه شيء، وكذلك صفاته، وليس معنى ذلك أن(الشيء) من أسماء الله الحسنى، ولكن يخبر عنه تعالى بأنه شيء، وكذا يخبر عن صفاته بأنها شيء؛ لأن كل موجود يصح أن يقال: أنه شيء"(١).

الأمر الثالث: أن هذا الإجماع المنقول لا مستند له، وأما ما ذكروه من أدلة، فقد بيَّنت في الأمر الأول أنه لا دلالة فيها على تسمية الله بالشيء، باعتباره من الأسماء الحسنى التي يُدعى الله بها ، وأن غاية ما تدل عليه في هذا الجانب، أنه يصح أن يُخبر عن الله بأنه شيء، إثباتاً لحقٍ أو دفعاً لباطل.

هكذا وبعد هذه الأمور التي ذكرها، يتبين لي أن الإجماع الذي حكوه على تسمية الله بالشيء؛ إجماع مدعى؛ لوجود المخالف، وفقدان المستند الدال على ذلك، وعدم توفر الشروط الواجب توفرها في الأسماء الحسنى التي يدعى الله بها.

القول الصحيح في المسألة :

هو ما أشرت إليه أثناء المناقشة وذكرته، من أن (الشيء) يصح إطلاقه على الله تعالى من جهة الإخبار عنه لدفع باطل أو إثبات حق، دون باب التسمية والدعاء.

يقول شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله مبيناً الرأي الصحيح في هذه المسألة:"والناس متنازعون: هل يسمى الله بما صح معناه في اللغة والعقل والشرع، وإن لم يرد بإطلاقه نص ولا إجماع، أم لا يطلق إلا ما أطلق نصاً أو إجماعاً؟ على قولين مشهورين:

- فعامة النظار يطلقون مالا نص في إطلاقه ولا إجماع: كلفظ القديم والذات ونحو ذلك.

- ومن الناس من يفصل بين الأسماء التي يُدعى بها، وبين ما يخبر به عنه للحاجة، فهو سبحانه إنما يدعى بالأسماء الحسنى،كما قال: {وَلِلَّهِ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَىٰ فَادْعُوهُ بِهَا ﴿١٨٠﴾}[سورة الأعراف ٧/١٨٠].

---

(١) شرح كتاب التوحيد من صحيح البخاري:١/٢٩٢

وأما إذا احتيج إلى الإخبار عنه مثل أن يقال: ليس هو بقديم لا موجود ولا ذات قائمة بنفسها ونحو ذلك، فقيل في تحقيق الإثبات: بل هو سبحانه قديم موجود وهو ذات قائمة بنفسها، وقيل: ليس بشيء، فقيل: بل هو شيء، فهذا سائغ، وان كان لا يدعى بمثل هذه الأسماء، التي ليس فيها ما يدل على المدح، كقول القائل: يا شيء، إذ كان هذا لفظا يعم كل موجود"(١).

(١) مجموع الفتاوى:٩/٣٠٠-٣٠١

الإجماع على تسمية الله بالقديم

حكى بعض أهل الكلام الإجماع على تسمية الله بالقديم، ظانين أن هذا الاسم من الأسماء الحسنى، والتي يدعى الله تعالى بها.

يقول ابن القطان في سياق ذكره لبعض أسماء الله:"و أجمعوا على أنه قديم لم يزل"(١).

وهذا التفتازاني يجيب على اعتراض وجه إليه، في أسماء يطلقها على الله مع عدم ورود النص فيها، وهو يذهب إلى التوقيف في أسماء الله، فيقول:" فإن قيل كيف يصح إطلاق الموجود والواجب والقديم عليه، ونحو ذلك مما لم يرد به الشرع؟ قلنا: بالإجماع وهو من الأدلة الشرعية"(٢).

وهذا الباجوري(٣) قرر أن إثبات الأسماء والصفات، متوقف على الشرع، ثم جعلها على قسمين: منها ما ثبت بنص الكتاب والسنة، ومنها ما ثبت بالإجماع، وضرب مثالاً للثابت بالإجماع: اسم (القديم)(٤).

ويقول حسن السقاف:" وقد ورد اسم القديم في رواية أسماء الله الحسنى عند ابن ماجه في السنن بإسناد ضعيف، إلا أنه يصح بانعقاد الإجماع على هذا الاسم، وشهادة القرآن له"(٥).

وهذا الاسم عدَّه غير واحد من أهل الكلام ضمن أسماء الله الحسنى، لكن دون أن يحكي الإجماع عليه، ومن هؤلاء: البيهقي حيث جعله أول أسماء الله الحسنى(٦)، وكذلك الغزالي والرازي عدَّوه من الأسماء الحسنى(٧)، وهو- أيضاً- يرد كثيراً على ألسنة أهل الكلام في كتبهم.

---

(١) الإقناع في مسائل الإجماع:٣٩

(٢) شرح العقائد النسفية:٩٣

(٣) إبراهيم بن محمد بن أحمد الباجوري، شيخ الأزهر، متكلم أشعري، له مؤلفات من أشهرها:(تحفة المريد شرح جوهرة التوحيد)، توفي سنة:١٢٧٧هـ. انظر: هدية العارفين:١/٤١، الأعلام:١/٧١، معجم المؤلفين:١/٨٤

(٤) انظر: تحفة المريد:٥٦

(٥) صحيح شرح العقيدة الطحاوية:٢٥٣ - ٢٥٤

(٦) انظر:الأسماء والصفات:١٩

(٧) انظر: المقصد الأسنى: ١٦٤، لوامع البينات:٣٥٥

وأما معنى (القديم) عندهم باعتباره اسماً من أسماء الله: فهو عبارة عن الموجود الذي لا أول لوجوده(١).

مستند الإجماع:

استدل أهل الكلام على إجماعهم هذا بأدلة، منها(٢):

١- ما جاء في إحدى روايات سرد أسماء الله الحسنى، حيث ذكرت من أسمائه (القديم)، وهذه الرواية هي رواية عبد العزيز بن الحصين قال: حدثنا أيوب وهشام عن محمد بن سيرين عن أبي هريرة ـ قال: قال رسول الله ﷺ:((**إن لله تسعة وتسعين اسماً، من أحصاها كلها دخل الجنة: الله، الرحمن، الرحيم، الإله...القديم**))(٣).

٢- استدلوا بحديث عمران بن الحصين ـ ، وفيه أن النبي ﷺ قال:((**كان الله تعالى ولم يكن شيء غيره**))(٤).

فقالوا وجه الدلالة من الحديث: أن هذا المعنى المذكور في الحديث يفيد معنى القديم، فيدل عليه.

هذه - تقريباً- هي مجمل الأدلة التي استند عليها أهل الكلام في حكاية إجماعهم.

المناقشة:

هذا الإجماع الذي حكاه أهل الكلام، إجماع مدعى لا حقيقة له عند النظر والتدقيق، ويتبين ذلك في أمور عدة:

الأمر الأول: ذكرتُ في الإجماع السابق، أن العلماء وضعوا ضوابط تُعرف به أسماء الله الحسنى وتُميَّز بها، وهذه الضوابط - كما ذكرت سابقاً- محل اتفاق بين جمهور المسلمين بما فيهم هؤلاء، وإذا عرضت هذا الاسم على هذه الضوابط، وجدت أنه يفتقد لأهمها وهو ضابط (التوقيف)، والتوقيف -كما مر- هو ورد الاسم في الكتاب والسنة، وإذا نظرت في الكتاب والسنة، لم تجد أن الله à سمَّى نفسه بالقديم، أو سمَّاه به رسوله ﷺ.

---

(١) لوامع البينات:٣٥٥، وانظر: الأسماء والصفات للبيهقي:١٩

(٢) انظر: الأسماء والصفات:١٩

(٣) سبق تخريجه

(٤) سبق تخريجه

وأما ما ذكروه من أدلة على ذلك، يرون أنها كافية في التوقيف، فلا حجة فيها:

فاستدلالهم برواية عبدالعزيز بن الحصين، لحديث الأسماء الحسنى، استدلال غير مسلَّم به؛ لأن هذه الرواية ضعيفة؛ فإن مدارها على عبد العزيز بن الحصين، وعبدالعزيز ضعَّفه جماعة من الحفاظ: كالبخاري وابن معين ومسلم، وأبي داود وأبي القاسم البغوي وأبي زرعة الدمشقي، وغيرهم(١).

بل إن العلماء ضعَّفوا جميع الروايات التي جاءت بسرد الأسماء الحسنى، بما فيها طريق الوليد بن مسلم، الذي هو أقربها إلى الصحة(٢).

قال ابن حزم رحمه الله:" وجاءت أحاديث في إحصاء التسعة والتسعين أسماء مضطربة، لا يصح منها شيء أصلاً"(٣).

ويقول الداودي(٤):" لم يثبت أن النبي ﷺ عيَّن الأسماء"(٥).

ويقول ابن تيمية رحمه الله:" أن التسعة والتسعين اسماً لم يرد في تعيينها حديث صحيح عن النبي ﷺ"(٦).

ويقول ابن القيم رحمه الله:" والصحيح أنه- أي العدَّ - ليس من كلام النبي ﷺ"(٧).

ولما كان العد ليس من كلام النبي ﷺ، ذكر كثير من العلماء: أنه مدرج من كلام أهل العلم(٨)، وإذا كان مدرجاً من كلامهم، فتذهب عنه صفة التوقيف، ولا يكون حجة، بل هو اجتهاد من اجتهادات العلماء، يحتاج إلى دليل يسنده.

---

(١) انظر: الجرح والتعديل:٥/٣٨٠، الضعفاء والمتروكين للنسائي: ٧٢/١، الكامل في ضعفاء الرجال:٥ /٢٨٦، ضعفاء العقيلي: ٣/١٥، لسان الميزان: ٤/٢٨، ميزان الاعتدال:٤/٣٦٢

(٢) انظر:فتح الباري:١١/٢١٧، مجموع الفتاوى:٢٢/٤٨٢، ضعيف الجامع الصغير للألباني:٢/١٧٨برقم(١٩٤٣)

(٣) المحلى: ٨/٣١

(٤) محمد بن داود بن محمد، أبو بكر المروزي الشافعي، المعروف بالصيدلاني، نسبة إلى بيع العطر، وبالداودي أيضا نسبة إلى أبيه داود، وهو شارح مختصر المزني، توفي سنة:٤٢٧هـ. انظر: طبقات الشافعية لابن شهبة:٢/٢١٤، طبقات الشافعية للسبكي:٤/١٤٨، معجم المؤلفين:٩/٢٩٨

(٥) فتح الباري:١١/٢١٧

(٦) مجموع الفتاوى:٢٢/٤٨٢

(٧) مدارج السالكين:٣/ ٣٠٧

(٨) انظر كلام العلماء حولها: البيهقي في الأسما والصفات:١٨، الإمام ابن تيمية في الفتاوى:٦/٣٧٩، ابن كثير في

وإما استدلالهم بحديث عمــران بــن الحــصين، فهو استدلال في غير محله؛ لأن هذا الحديث إنما يدل على ثبوت معنى الاسم، وهو أن الله لا أول لوجوده، دون أن يدل على لفظه، ومن شرط الأسماء الحسنى: أن يدل الدليل على لفظه، إما بالنص أو بالاشتقاق والإضافة، وإلا للزم من عدم اشتراط ذلك، أن يسمى الله بكل اسم ثبت معناه لله، ولو لم يرد لفظه، وهذا هو قول المعتزلة، وقد ردَّه السلف وجمهور أهل الكلام: كالأشاعرة والماتريدية، بما فيهم هؤلاء الذين حكوا الإجماع على هذا الاسم، وبيَّنوا بطلانه(١).

أما جعلهم الإجماع بنفسه دليل على هذا الاسم، كما هو ظاهر في كلامهم الذي نقلته عنهم، فالجواب: أن الإجماع كما هو معلوم ومقرر يحتاج في ثبوته إلى مستند واتفاق، ولا وجود لهما. صحيح أن المسلمين متفقون على أن الله لا أول لوجوده، لكن لا يلزم من اتفاقهم على هذا المعنى، اتفاقهم على اللفظ، ولعل الإجماع الذي يقصدونه ويشيرون إليه، هو هذا الإجماع - أي الإجماع على المعنى-، بدليل أنهم يقرنونه بأمور أخرى متفق عليها بين المسلمين: كوجود الله، وكونه واجب الوجود، لكن هذه الأمور اتفق المسلمون على الإخبار بها عن الله، لا على تسميته بها.

وبهــذا: يتبين أن هذا الاسم (القديم) يفتقد إلى شرط مهم في ثبوته، وهو التوقيف، ولا وجود للتوقيف في ذلك.

الأمر الثاني: ذكرت فيما سبق، أن من الضوابط في أسماء الله: أن تكون "حسنى" أي تدل على المدح والثناء بنفسها، وهذا المعنى لا أجده ظاهراً وواضحاً في اسم (القديم)؛ "لأن القديم في لغة العرب التي نزل بها القرآن : هو المتقدم على غيره ، فيقال: هذا قديم، للعتيق، وهذا حديث للجديد. و لم يستعمل هذا الاسم إلا في المتقدم على غيره، لا فيما لم يسبقه عدم ، كما قال تعالى : { حَتَّىٰ عَادَ كَٱلْعُرْجُونِ ٱلْقَدِيمِ ﴿٣٩﴾ } [سورة يس ٣٦/٣٩]، والعرجون القديم : الذي يبقى إلى حين وجود العرجون الثاني ، فإذا وجد الحديث، قيل للأول : قديم، وقال تعالى : { وَإِذْ لَمْ يَهْتَدُوا بِهِۦ فَسَيَقُولُونَ هَٰذَآ إِفْكٌ قَدِيمٌ ﴿١١﴾ } [سورة الأحقاف ٤٦/١١] ، أي متقدم في الزمان، ومنه: القول القديم

التفسير: ٣ / ٥١٥، إبن حجر في الفتح:١١/٢١٦-٢١٧، وبلوغ المرام:٢٨٦، الصنعاني في سبل السلام:٤/٢٠٠

(١) انظر بداية الكلام على هذا المبحث ص:٤١٧-٤١٨، وانظر: طريق الهجرتين لابن القيم:٣٨٣

والجديد للشافعي، ومنه سميت القدم قدماً؛ لأنها تقدم بقية بدن الإنسان. ولا ريب أنه إذا كان مستعملا في نفس التقدم، فإن ما تقدم على الحوادث كلها، فهو أحق بالتقدم من غيره. **لكن أسماء الله تعالى هي الأسماء الحسنى التي تدل على خصوص ما يُمدح به، والتقدم في اللغة مطلق لا يختص بالتقدم على الحوادث كلها ، فلا يكون من الأسماء الحسنى**، وجاء الشرع باسمه (الأول) وهو أحسن من (القديم)؛ لأنه يشعر بأن ما بعده آيل إليه، وتابع له، بخلاف القديم، والله تعالى له الأسماء الحسنى لا الحسنة"(١).

وهكذا يتبين أن العلة في عدم اعتبار القديم من الأسماء الحسنى، هو أنه إذا أطلق لم يقتصر معناه على ما لا أول لوجوده، بل شمله وشمل غيره كالتقدم على الغير، وهذا ينافي الأسماء الحسنى؛ لأن الأسماء الحسنى تدل على خصوص ما يُمدح به سبحانه(٢).

الأمر الثالث: أن كثيراً من السلف والعلماء المتقدمين ممن اعتنى بجمع أسماء الله الحسنى، كجعفر الصادق، وأبي زيد اللغوي، وسفيان بن عيينة، والنسائي، والخطابي، وقوَّام السنة الأصبهاني(٣)، وكذلك غيرهم من المتأخرين، لم يذكر أحد منهم هذا الاسم ضمن أسماء الله الحسنى، مما يدل على عدم اعتباره عندهم.

بل إن بعضهم صرَّح بإنكار تسمية الله بالقديم كابن حزم، حيث عقد فصلاً في كتابه (الفِصل) بعنوان " فصلٌ فيما أحدثه أهل الإسلام في أسماء الله Œ: القديم" ثم تكلم في ردِّه وإنكاره(٤).

الأمر الرابـــع: أن هذا الإجماع المنقول لا مستند له يسنده من الكتاب والسنة، و ما ذكروه من أدلة، فقد بيَّنت في الأمر الأول حين الكلام على التوقيف، أنه لا دلالة فيها على تسمية الله بالقديم، باعتباره من الأسماء الحسنى التي يُدعى الله بها، وإنما تدل على أن الله لا أول لوجوده، وهذا يصدق على اسمه (الأول) أكثر من اسم (القديم).

---

(١) شرح العقيدة الطحاوية:٧٧- ٧٨ بتصرف

(٢) انظر: الفِصَل في الملل:٤١٠/١، بيان تلبيس الجهمية : ٢ /١٠، الجواب الصحيح: ٤٨٣/٤

(٣) انظر: المراجع التي أحلت عليها في الأمر الثاني من الإجماع السابق، ص: ٤٢٨

(٤) الفِصَل في الملل:٤١٠/١

وهكذا يتبين لي بهذه الأمور التي ذكرتها، بطلان قولهم بتسمية الله بالقديم، باعتباره من الأسماء الحسنى، فضلاً عن دعواهم الإجماع في ذلك، والذي يفتقد لأقل الشروط الواجب تحققها في الإجماع الشرعي الصحيح.

القول الصحيح في المسألة:

تبين مما سبق: أن اسم القديم لا يصح تسمية الله به باعتباره من أسماء الله الحسنى، وإنما يصح إطلاقه على الله من باب الإخبار به، للرد على من قال مثلاً: الله ليس بقديم. فتجيبه: بل الله قديم، وفرق بين الإخبار عنه وتسميته.

يقول الإمام ابن تيمية رحمه الله:" الشارع يفرق بين ما يدعى به من الأسماء، فلا يدعى إلا بالأسماء الحسنى، وبين ما يخبر بمضمونه عنه من الأسماء؛ لإثبات معنى يستحقه، نفاه عنه ناف لما يستحقه من الصفات، كما انه من نازعك في قدمه، أو وجوب وجوده، قلت مخبراً عنه بما يستحقه: إنه قديم وواجب الوجود"(١).

(١) درء التعارض:٤/١٤٠، وانظر:منهاج السنة:٢/١٢٣

الإجماع على تسمية الله بالموجود والواجب والصانع والمريد والمتكلم

حكى بعض أهل الكلام، الإجماع على تسمية الله: بالموجود، والصانع، والواجب، والمريد، والمتكلم، ظانين أن هذه الأسماء مما يجوز تسمية الله بها.

وممن حكى الإجماع على هذه الأسماء: الغزالي وابن القطان والتفتازاني والباجوري(١).

و قد عدَّ بعضها الرازي في (لوامع البينات) ضمن الأسماء الحسنى، لكنه لم يحكِ الإجماع عليها(٢).

مستند الإجماع:

لم أجد لأهل الكلام بعد البحث مستنداً من الكتاب والسنة، يستندون إليه في إثبات هذه الأسماء، إلا ما يذكره بعضهم من أن هذه الأسماء كاسم(الموجود والواجب)، دليلها الإجماع، ولا يذكر له مستنداً، بل ينص على أن هذه الأسماء مما لم يرد في الكتاب والسنة، وإنما التوقيف جاءها من الإجماع، وهو من الأدلة الشرعية، مما يعني أنه يجعل الإجماع بحد ذاته دليلاً مستقلاً غير محتاج للكتاب والسنة لإثباتها(٣).

وبعضهم يستند في مثل اسم(الصانع، والمريد، والمتكلم) إلى النصوص الدالة على إثبات هذه الأفعال والصفات لله تعالى، كأمثال قوله تعالى: { صُنْعَ اللَّهِ الَّذِىٓ أَتْقَنَ كُلَّ شَىْءٍ} [سورة النمل ٢٧/٨٨]، وقوله: {يُرِيدُ اللَّهُ أَن يُخَفِّفَ عَنكُمْ} [سورة النساء ٤/٢٨]، وقوله: { وَكَلَّمَ اللَّهُ مُوسَىٰ تَكْلِيمًا ﴿١٦٤﴾} [سورة النساء ٤/١٦٤] فيشتقون له من هذه الأفعال أسماء.

المناقشة:

هذه الإجماعات التي حكاها أهل الكلام، على هذه الأسماء، إجماعات مدعاة لا حقيقة لها عند النظر والتدقيق، ويتبين ذلك في أمور عدة:

---

(١) انظر المراجع الآتية على التوالي: المقصد الأسنى:١٦٥، الإقناع:٣٧، شرح العقائد النسفية:٩٣، تحفة المريد:٥٦

(٢) انظر:٣٥٦

(٣) انظر: شرح العقائد النسفية:٩٣، ، تحفة المريد:٥٦

الأمر الأول: هذه الأسماء التي ذكرها أهل الكلام، تفتقد للشروط الواجبة تحققها في أسماء الله الحسنى، والتي هي محل اتفاق بيننا وبينهم.

فمثلاً: **شرط التوقيف**، غير متوفر فيها، ولذلك لا أجد أن الله أطلق على نفسه شيئاً من هذه الأسماء، ولا رسوله أيضاً، وهذا الأمر اعترف به هؤلاء أنفسهم، وبينوا أن هذه الأسماء لم ترد في الكتاب والسنة[1]. وأما ادعائهم أن التوقيف جاء من قبل الإجماع، فهذا ما ننازعهم فيه هنا إذ أن الإجماع يحتاج إلى مستند واتفاق، وهذا غير متوفر، إلا إن كان مقصودهم من إجماع المسلمين، اتفاقهم على ثبوت هذه المعاني لله تعالى فهذا مسلم، لكن لا يعني ثبوت هذه المعاني لله، إثبات هذه الألفاظ باعتبارها اسماً من أسماءه، فهذا يحتاج إلى توقيف[2].

وأيضاً: **شرط كونها حسنى**، أي دالة على المدح والثناء بنفسها عند إطلاقها، غير متوفر هنا، فإن هذه الأسماء عند الإطلاق، بعضها لا يخص الله وحده، بل يعمه ويعم غيره، وبعضها ينقسم معناه إلى ما يمدح عليه ويذم، وهذا كله ينافي كونها حسنى.

فمثلاً: اسم (الموجود) عند الإطلاق، يشمل كل موجود، الله وغيره.

واسم (الصانع، المريد، والمتكلم) عند الإطلاق، ينقسم معناه إلى ما يمدح عليه ويذم، فالصنع قد يكون صنعاً للخير، وقد يكون صنعاً للشر، والإرادة قد تكون إرادة للخير، وقد تكون إرادة للشر، وقد نزه الله نفسه عن بعض أنواعها، كقوله: {وَمَا ٱللَّهُ يُرِيدُ ظُلۡمٗا لِّلۡعَٰلَمِينَ ۝١٠٨} [سورة ءال عمران ٣/١٠٨] ، والكلام - أيضاً- جنسه ينقسم إلى محمود كالصدق والعدل، وإلى مذموم كالظلم والكذب، فكل ما كان منقسماً عند إطلاقه، فلا يصح تسمية الله به، وإنما يخبر عنه به مقيداً[3].

الأمر الثاني: أن هذه الإجماعات لا مستند لها من الشرع -كما بينت في الأمر الأول حين الكلام على التوقيف-، وفقدان المستند، دليل على بطلان الإجماع كما هو معلوم.

---

(١) انظر كلام التفتازاني والباجوري في المصادر السابقة.

(٢) انظر: طريق الهجرتين:٣٨٣

(٣) انظر: شرح الأصبهانية، ت: د السعوي:١/٥، طريق الهجرتين: ٣٨٣-٣٨٤، بدائع الفوائد:١٢٤، مدارج السالكين:٣/٣٠٧

أما استدلالهم بالآيات التي جاءت مخبرة بأفعال الله كأمثال قوله تعالى: { صُنْعَ اللَّهِ الَّذِي أَتْقَنَ كُلَّ شَيْءٍ} [سورة النمل ٢٧/٨٨]، وقوله: {يُرِيدُ اللَّهُ أَن يُخَفِّفَ عَنكُمْ} [سورة النساء ٤/٢٨]، وقوله: { وَكَلَّمَ اللَّهُ مُوسَىٰ تَكْلِيماً ﴿١٦٤﴾} [سورة النساء ٤/١٦٤] وغيرها، ومن ثَمَّ اشتقاق أسماء لله منها، فهذا استدلال في غير محله، يتبين فيما يلي(١):

١- أن هذه الآيات جاءت بالإخبار عن أفعال الله مقيدة وليست مطلقة؛ لأن المدح فيها لا يكون إلا بالتقييد، إذ لو أطلقت لاشتمل معناها- كما مر- على مدح وذم، وهذا التقييد ينافي الأسماء الحسنى التي تأتي عادة مطلقة، وتقتضي المدح والثناء بنفسها.

٢- أنه لو أعملنا هذا المنهج الذي سلكه هؤلاء، بالاشتقاق من كل فعل أخبر الله به عن نفسه اسماً مطلقاً ندخله في أسمائه الحسنى، لاستلزم ذلك تسمية الله بـ(الماكر والخادع والفاتن والمُضل..)؛ لأن الله أخبر بها عن نفسه، بل أن هذا المنهج يستلزم أعظم من هذا، وهو أن يسمى الله تعالى بـ(اللاعن، والجائي، والمقاتل، والمدمر...) فهي كلها أفعال أخبر الله بها عن نفسه، ولما كان عندنا وعندهم أنه لا يجوز تسمية الله بذلك، بل نرى جميعاً أنها لا تطلق على الله إلا مقيدة بسياقها الوارد في القرآن، ولا يُشتق منها اسم لله، فكذلك هذه الأسماء التي اطلقتموها على الله، أجروها مجرى هذه الأفعال، فتطلق على الله مقيدة بسياقها من دون اشتقاق أسماء لله منها، ولا فرق.

الأمر الثالث: أن كل من اعتنى من السلف والعلماء المتقدمين، بجمع أسماء الله الحسنى وعدِّها، - ممن ذكرناهم في الإجماعين السابقين - لم يذكر أحد منهم، أن هذه الأسماء التي حكى عليها هؤلاء الإجماع من أسماء الله الحسنى(٢). فأين العلماء المجمعين الذي يحكي هؤلاء إجماعهم إذاً؟!

---

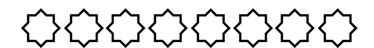
(١) انظر: طريق الهجرتين:٣٨٣-٣٨٤

(٢) راجع الأمر الثاني من المناقشة في الإجماع الأول من هذا المبحث ص:٤٢٨

و**هكذا** يتبين لي بهذه الأمور التي ذكرتها، بطلان دعواهم الإجماع على تسمية الله بهذه الأسماء، لفقدانها للشروط الواجبة تحققها في أسماء الله الحسنى، وكذلك الواجب تحققها في الإجماع الشرعي.

القول الصحيح في المسألة:

تبين مما سبق أن هذه الأسماء لا يصح تسمية الله بها باعتبارها من أسمائه الحسنى، وإنما يصح إطلاقها على الله من باب الإخبار عنه لإثبات حق أو دفع باطل، أو إطلاقها مقيدة كما وردت في سياقها الشرعي، وما زاد على ذلك فلا يصح.



المبحث الثاني:

الإجماعات في توحيد الصفات

توطئة:

باب صفات الله تعالى من الأبواب التي كثر فيها النزاع بين السلف وبين فرق أهل الكلام على اختلاف اتجاهاتهم، ولذا تجدهم عند التأليف يطيلون الكلام فيه لهذا السبب، وتبعاً لهذا الأمر فهذا المبحث الذي نحن فيه هو أطول مباحث هذه الرسالة.

وقد ادعى أهل الكلام فيه إجماعات على مسائل ذهبوا إليها - خالفوا فيها سلف هذه الأمة- ظانين أن هذا هو رأي جميع المسلمين، وهذه المسائل التي حكوا عليها الإجماع، قد جاءت متفرقة مبعثرة ليست منتظمة أو مرتبة ترتيباً منطقياً، غير أنها كلها تنتظم تحت باب الصفات، ولذلك حاولت - حين الكلام عليها - أن أرتبها قدر المستطاع ترتيباً يجمع متفرقها ويلم شعثها، وأدرجت ما يصلح إدراجه مع بعضه تحت عنوان واحد، حتى لا يطول الكلام ويتكرر من غير مزيد فائدة.

وقد قسمت هذا المبحث إلى أربعة مطالب:

المطلب الأول: الإجماع على امتناع قيام الصفات الاختيارية بالله تعالى.

المطلب الثاني:إجماعات في نفي صفات عن الله بألفاظ مجملة واصطلاحات حادثة.

المطلب الثالث: إجماعات في تأويل آيات وأحاديث الصفات.

المطلب الرابع: إجماعات في الصفات متفرقة.

هذا وأسأله سبحانه الإعانة والسداد والتوفيق.

المطلب الأول: الإجماع على امتناع قيام الصفات الاختيارية بالله تعالى

الصفات الاختيارية:" هي الأمور التي يتصف بها الرب Œ فتقوم بذاته بمشيئته وقدرته، مثل كلامه وسمعه وبصره، وإرادته ومحبته ورضاه، ورحمته وغضبه وسخطه، ومثل خلقه وإحسانه وعدله، ومثل استوائه ومجيئه وإتيانه ونزوله، ونحو ذلك من الصفات التي نطق بها الكتاب العزيز والسنة"(١).

حكاية الإجماع:

حكى جمع من أهل الكلام، الإجماع على امتناع قيام الصفات الاختيارية بالله تعالى، معللين ذلك؛ بأن قيامها به وتجددها له يلزم منه حلول الحوادث بذات الله تعالى، والله منزه عن ذلك عندهم.

يقول أبو الحسن الأشعري رحمه الله في رسالته إلى أهل الثغر، وهو يحكي ما يظنه إجماعاً للسلف:"وأجمعوا... على أن شيئاً من هذه الصفات(٢) لا يصح أن يكون محدَثاً؛ إذ لو كان شيئ منها محدَثاً لكان تعالى قبل حدثها موصوفاً بضدها، ولو كان ذلك لخرج عن الإلهية وصار إلى حكم المحدثين الذين يلحقهم النقص، ويختلف عليهم صفات الذم والمدح، وهذا يستحيل على الله Œ"(٣).

وهذا أبو المعالي الجويني يتابع شيخه على ذلك ويقول:" الرب à يتقدس عن قبول الحوادث، واتفق على ذلك أهل الملل والنحل، وخالف إجماع الأمة!! طائفة نبغوا من

---

(١) مجموع الفتاوى:٦/٢١٧

(٢) ذكر قبل هذا الكلام عدة صفات: كالحياة والعلم والقدرة والكلام والإرادة...

(٣) رسالة إلى أهل الثغر:٢١٥، وانظر كلامه - أيضاً- في ص:٢١٨، ٢٢١، وقد ذكر ابن فورك في (مقالات أبي الحسن الأشعري):ص ٦٧، أن أبو الحسن الأشعري تارة يستدل على قدم الصفات، وعدم تعددها، وتجددها بالإجماع.

سجستان لقبوا بالكرامية، فزعموا أن الحوادث تطرأ على ذات الباري -تعالى عن قولهم-، وهذا نص مذهب المجوس"(١).

وهذا ابن القطان، يحكي فيما حكاه من إجماعات، -بعد أن ذكر جملة من الصفات الثابتة لله تعالى- ويقول:" وأجمعوا أن شيئاً من هذه الصفات لا يصح أن يكون محدَثاً"(٢).

ويقول الآمدي مؤكداً ذلك:" اتفق العقلاء من أرباب الملل وغيرهم، على استحالة قيام الحوادث بذات الرب تعالى"(٣).

ويقول الحصني:" الإجماع منعقد على أن صفاته قديمة، فلا تجدد ولا تعدد"(٤).

وممن حكى الإجماع على هذه المسألة: أبو المظفر الأسفراييني فيما حكاه من مسائل اتفق عليها المسلمون(٥)، وأبو علي بن أبي موسى الهاشمي(٦)، وأبو الحسن الزاغوني، وأبو بكر بن العربي(٧)، والسبكي(٨).

وقد تفرع عن هذا الإجماع الكلي - في المنع من قيام هذا النوع من الصفات بالله- إجماعات أخرى، تُحكى على آحاد هذه الصفات، وتبين أنها صفات قديمة واحدة لا تتعدد ولا تتجدد؛ لأن التعدد والتجدد يلزم منه الحدوث، والحدوث من صفات المحدَثين.

يقول أبو الحسن الأشعري - فيما نقله عنه إبن فورك-:" إن الأمة قد أجمعت على إبطال كلامين وعلمين وقدرتين بعد أن ثبت القول بقدمه"(٩).

---

(١) لمع الأدلة :١٠٩

(٢) الإقناع في مسائل الإجماع:١/٤٤

(٣) الأبكار:٢/٢٠

(٤) دفع شبه من شبه وتمرد: ١٤

(٥) التبصير في الدين:١٦٠-١٦١

(٦) محمد بن أحمد بن أبي موسى الهاشمي البغدادي، أبو علي، أحد فقهاء الحنابلة، ويعد من متكلمة أهل الحديث، له تصانيف في مذهب أحمد، توفي سنة:٤٢٨هـ. انظر: تاريخ بغداد:١/٣٥٤، طبقات الحنابلة:٢/١٨٢، شذرات الذهب:٣/٢٣٨

(٧) ذكر ابن تيمية عن هؤلاء الثلاثة أنهم حكوا الإجماع على امتناع قيام الحوادث بالله، انظر: الدرء:٨/٩٨، التسعينية:٢/٤٩٢، ٤٨٦

(٨) الدرة المضية:٣

(٩) مقالات أبي الحسن الأشعري:٢٠٢

ويقول أبو بكر الباقلاني:" أجمع المسلمون من مثبتي الصفات والنافين لها، على أنه لا يجوز أن يكون له تعالى قدرتان"(١).

ويقول البغدادي متابعاً الباقلاني ومؤكداً كلامه:" أجمع أهل السنة على أن قدرة الله تعالى على المقدورات كلها قدرة واحدة، يقدر بها على جميع المقدورات"(٢).

ويقول في موضع آخر:" أجمع أهل السنة على أن علم الله تعالى واحد، يعلم به جميع المعلومات على تفاصيلها"(٣).

وهذا الجويني يحكي إجماعات على آحاد هذه الصفات، ويقول:"ذهب جهم إلى إثبات علوم حادثة للرب، تعالى عن قول المبطلين، وزعم أن المعلومات إذا تجددت أحدث الباري à علوماً متجددة، بها يعلم المعلومات الحادثة، ثم العلوم تتعاقب حسب المعلومات في وقوعها متقدمة عليها. **وهذا الذي ذكره خروج عن الدين، ومخالفة لإجماع المسلمين**"(٤)

ويقول في موضع آخر:" فأما تقدير علم ثان، فلم يثبته أحد من أهل الكلام المنتمين إلى الإسلام، فنفيه مجمع عليه مع اتصافه بالقدم"(٥).

وقال أيضاً:" الغرض أن نوضح انعقاد الإجماع الواجب الاتباع، على نفي كلام ثان قديم"(٦).

وقد تابع الجويني على هذا الإجماع، أبو سعيد النيسابوري صاحب (الغنية)، حيث قال:" كلام الله تعالى واحد ... وإنما عرفناه بالإجماع، فإن الإجماع قد انعقد على نفي ما زاد على الواحد"(٧)

ومما يحسن العلم به: أن القول بامتناع حلول الحوادث بالله تعالى- والذي محصلته منع قيام الصفات الاختيارية بالله تعالى-، من المسائل التي قال بها كثير من المتكلمين.

---

(١) التمهيد:٢٥٩، وقد نقل عنه الجويني ذلك في الشامل:٦٧٣

(٢) الفرق بين الفرق:٢٩٣

(٣) المصدر السابق:٢٩٤

(٤) الإرشاد:١٠٣، وانظر: جامع الرسائل:١/١٧٩-١٨١ ت:رشاد سالم

(٥) المصدر السابق:١٣١

(٦) المصدر السابق:١٣١، انظر:شرح المقاصد:٤/١٦٣

(٧) الغنية في أصول الدين:١٠٩-١١٠

وقبل أن أنتقل إلى إيراد مستند هذا الإجماع أحب أن أنبه إلى أمر مهم، وهو: أنه قد يقول قائل: أن بعض هذه الإجماعات المنقولة، لم تصرح بالمنع من قيام الصفات الاختيارية، وإنما الذي صرحت به هو حلول الحوادث بذاته، فكيف فهمت من ذلك أنهم يحكون الإجماع على امتناع الصفات الاختيارية؟

فالجواب أن أقول: أن المتكلمين حينما يطلقون هذه العبارة فمرادهم ما ذكرته، ويدل على هذا أمور:

١- أن الحادث معناه عند المتكلمين: هو "المتأخر بوجوده عن الأزلي"(١)، وهذا هو حال الصفات الاختيارية، فإنها قد تتأخر في وجودها لتعلقها بمشيئة الله وإرادته، وإن كان الله متصفاً بها في الأزل.

٢- ما جاء في بعض الإجماعات الأخرى التي نقلتها، والتي صرحت بمنع التجدد أو التعدد، أو قيام فعل ثانٍ لله، أو قولهم بعدم جواز حدوث هذه الصفات بل هي أزلية، كلها تبين مرادهم من حلول الحوادث.

٣- تأويلهم للنصوص الشرعية التي جاءت بها هذه الصفات الاختيارية، بشبهة حلول الحوادث، وهذا تطبيق عملي لهذا الإطلاق، يؤكد مقصودهم ومرادهم من ذلك(٢).

٤- أن هذا المصطلح أصبح في عرفهم وعرف غيرهم، أنهم حين يطلقونه، فإنما يريدون به نفي الصفات المتعلقة بمشيئة الله وإرادته(٣).

مستند الإجماع:

استند المتكلمون في إجماعهم هذا على دليلين:

---

(١) الشامل:٢٥٩

(٢) انظر: مشكل الحديث لابن فورك:٢٩٧،٢٩٠، ٥٠٣، ٥٠٦، دفع شبه التشبيه:٢٢٠

(٣) انظر:درء التعارض:٢/٣-١٠، ١٢، ١٨٩/٩، مجموع الفتاوى:٣٧٩/٥، ٢٢٠/٦، ٢٢٢، ٢٧٣، شرح العقيدة الطحاوية:٩٧

١- قوله تعالى -في قصة إبراهيم عليه السلام-:: {لَآ أُحِبُّ الْأَفِلِينَ} [سورة الأنعام ٧٦/٦] قالو: وجه الدلالة من الآية:"أنه لو قامت الحوادث بذاته، لكان متغيراً، والتغير على الله محال، ولهذا قال الخليل عليه السلام: {لَآ أُحِبُّ الْأَفِلِينَ} أي المتغيرين"(١).

٢- استدلوا على أصل المسألة بإجماع مركب(٢) وعدوه حجة شرعية وطريقاً سمعياً: وقد اعتمد عليه متأخروهم كالرازي والآمدي لما رأو ضُعف الأدلة العقلية التي استدل بها متقدموهم على نفي الصفات الاختيارية، فردُّوها وبيَّنوا ضعفها(٣)، ثم استدلوا بهذا الدليل، والذي يقوم على مقدمة إجماعية ومقدمة عقلية؛ يخرج منه في النهاية إجماع مركب، وهذا الدليل كما يلي:

فقالوا: هذه الصفات إن كانت صفات نقص وجب تنزيه الرب عنها، وان كانت صفات كمال فقد كان فاقدا لها قبل حدوثها، وعدم الكمال نقص، فيلزم أن يكون كان ناقصاً، وتنزيهه عن النقص واجب بالإجماع(٤).

المناقشة:

هذه الإجماعات التي حكاها أهل الكلام، إجماعات مدعاة لا حقيقة لها عند النظر والتدقيق، ويتبين ذلك في أمور عدة:

الأمـــر الأول: أن دعواهم الإجماع على هذه المسألة، مقتضاها أن السلف وأتباعهم متفقون على أن الله لا يتجدد له عند وجود الموجودات نعت ولا صفة، ولا يحدث له فعل، ولا تعلق البتة لأفعاله بمشيئته، بل صفاته كلها أزلية قديمة واحدة غير متعددة، وهذا الرأي لم يذهب إليه أحد من السلف، و لم يثبت عن أحدهم فيه كلام، بل إن من تتبع أقوال السلف ونظر فيها، وجد أن أقوالهم الكثيرة المتكاثرة على خلاف ذلك، من إثباتٍ لتعلق صفات الله بمشيئته، وتجدد أوصاف له بحسب تجدد متعلقها؛ لأنهم يرون في النصوص الشرعية الكثيرة

---

(١) الأبكار:٢/٢٦، الأربعين للرازي:١/١٧٢

(٢) بينت صورته وحجيته في المبحث الرابع من الفصل الثاني من الباب الأول:ص١٤١

(٣) انظر: درء التعارض:٢/١٥٧، ١٧٥-١٧٧، أبكار الأفكار:٢/٢٢-٢٧

(٤) انظر: المطالب العالية:٢/٧٣، الأربعين:١/١٧١، الأبكار٢/٢٧

من الكتاب والسنة- كما سنرى- أن الله تتجدد له صفات بتجدد موجودات ومتعلَقات، ولعلي أقف هنا على شيئٍ من كلامهم يدل على ما ذكرت، وينقض هذا الإجماع المزعوم:

- فهذا الفضيل بن عياض رَحِمَهُ ٱللَّهُ يقول:" ليس لنا أن نتوهم في الله كيف وكيف؛ لأن الله وصف نفسه فأبلغ فقال: {قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ ۝ اللَّهُ الصَّمَدُ ۝ لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُولَدْ ۝ وَلَمْ يَكُن لَّهُ كُفُواً أَحَدٌ ۝} [سورة الإخلاص ١١٢/١-٤]فلا صفة ابلغ مما وصف الله Œ به نفسه، وكل هذا: النزول والضحك، وهذه المباهاة، وهذا الاطلاع، كما شاء أن ينزل، وكما شاء أن يباهى، وكما شاء أن يطلع، وكما شاء أن يضحك، فليس لنا أن نتوهم أن كيف وكيف، وإذا قال لك الجهمي: أنا أكفر برب يزول عن مكانه، فقل أنت: أنا أؤمن برب يفعل ما يشاء"(١).

- وهذا حماد بن زيد رَحِمَهُ ٱللَّهُ سُئل، فقيل له: يا أبا إسماعيل الحديث الذي جاء:((**ينزل الله إلى السماء الدنيا**))(٢)، يتحول من مكان إلى مكان؟ فسكت حماد بن زيد، ثم قال: هو في مكانه، يقرب من خلقه كيف يشاء"(٣).

- وهذا إسحاق بن راهوية رَحِمَهُ ٱللَّهُ وكان في مجلس الأمير عبدالله بن طاهر، فسئل عن حديث النزول، صحيحٌ هو؟ قال: نعم، فقال له بعض قوَّاد عبد الله: يا أبا يعقوب أتزعم أن الله ينزل كل ليلة؟ قال: نعم، قال: كيف ينزل؟ فقال إسحاق: أَثْبِتْهُ فوق حتى أصف لك النزول، فقال الرجل: أثبتُّه فوق، فقال إسحاق: قال الله Œ:{وَجَآءَ رَبُّكَ وَالْمَلَكُ صَفّاً صَفّاً ۝} [سورة الفجر ٨٩/٢٢] فقال له الأمير عبد الله: يا أبا يعقوب هذا يوم القيامة، فقال إسحاق: أعز الله الأمير، **ومن يجيء يوم القيامة، من يمنعه اليوم**"(٤).

- وهذا الإمام أحمد رَحِمَهُ ٱللَّهُ، قيل له: أهل الجنة ينظرون إلى ربهم Œ ويكلمونه ويكلمهم؟ قال:" نعم، ينظر وينظرون إليه، ويكلمهم ويكلمونه، كيف شاء وإذا شاء"(٥).

---

(١) الدرء:٢/٢٣-٢٤

(٢) سبق تخريجه

(٣) المصدر السابق:٢/٢٥

(٤) عقيدة السلف وأصحاب الحديث:١٩٧-١٩٨

(٥) المسائل والرسائل المروية عن الإمام أحمد:٢/٢١٦

- وقيل له – أيضاً -: الله Œ يكلم عبده يوم القيامة؟ قال:" نعم، فمن يقضي بين الخلائق إلا الله Œ؟ يكلم عبده ويسأله، الله متكلم، لم يزل الله يأمر بما يشاء، ويحكم، وليس له عدل ولا مثل، كيف شاء وأنى شاء"(١).

- وهذا الإمام حرب بن إسماعيل الكرماني في مسائله المعروفة التي نقلها عن احمد وإسحاق وغيرهما، وذكر معها من الآثار عن النبيﷺ والصحابة وغيرهم، قال في آخر هذا المجموع :" بابٌ: القول في المذهب: هذا مذهب أئمة العلم وأصحاب الأثر وأهل السنة المعروفين بها، المقتدى بهم فيها، وأدركت من علماء أهل العراق والحجاز والشام وغيرهم عليها، فمن خالف شيئاً من هذه المذاهب، أو طعن فيها، أو عاب قائلها، فهو مبتدع خارج عن الجماعة، زائل عن منهج السنة وسبيل الحق" إلى إن قال:" والله تعالى سميع لا يشك، بصير لا يرتاب... يتكلم ويتحرك، ويسمع ويبصر وينظر، ويقبض ويبسط، ويفرح ويحب، ويكره ويبغض، ويرضى ويسخط، ويغضب ويرحم، ويعفو ويغفر، ويعطي ويمنع، وينزل كل ليلة إلى السماء الدنيا كيف شاء، وكما شاء، ليس كمثله شيء وهو السميع البصير " إلى إن قال:" و لم يزل الله متكلما عالما، فتبارك الله أحسن الخالقين"(٢).

- وهذا الإمام أبو سعيد الدارمي رَحِمَهُ اللهُ، يرد على من يمنع اتصاف الله بشيء من الصفات الاختيارية، ويبين أن ذلك يخالف كمال الخالق، وأن من كماله وصفه بتلك الصفات، حيث يقول:" دعواك أن تفسير (القيوم) الذي لا يزول من مكانه ولا يتحرك، فلا يقبل منك هذا التفسير إلا بأثر صحيح مأثور عن رسول اللهﷺ، أو عن بعض أصحابه، أو التابعين؛ لأن (الحي القيوم) يفعل ما يشاء، ويتحرك إذا شاء، ويهبط ويرتفع إذا شاء، ويقبض ويبسط ويقوم ويجلس إذا شاء؛ لأن أمارة ما بين الحي والميت التحرك، كل حي متحرك لا محالة، وكل ميت غير متحرك لا محالة"(٣).

---

(١) المصدر السابق: ٢٨٨/١

(٢) الدرء: ٢٢/٢-٢٣

(٣) نقض الإمام الدارمي على المريسي: ٢١٥/١

-وهذا إمام الأئمة أبو بكر بن خزيمة[(١)] رَحِمَهُ اللهُ، كانت له مناظرات كثيرة مع الكلابية حول هذه القضية بعينها، ولذا كان له كلام كثير حول هذه المسائل، وقد قرر رَحِمَهُ اللهُ أن القول بأن الله لا يتكلم باختياره متى شاء؛ أنه من أقوال أهل البدع، وإجماع أهل السنة في زمانه على خلافه، يقول رَحِمَهُ اللهُ:" الذي أقول به أن القرآن كلام الله ووحيه وتنزيله غير مخلوق، ومن قال أن القران أو شيئاً منه وحيه وتنزيله مخلوق، **أو يقول أن الله لا يتكلم بعد ما كان تكلم به في الأزل، ...** فهو عندي جهمي يستتاب، فان تاب وإلا ضربت عنقه، **هذا مذهبي، ومذهب من رأيت من أهل الأثر في الشرق والغرب من أهل العلم**"[(٢)]، وقال -أيضاً-:" زعم بعض جهلة الذين نبغوا في سنتنا هذه، أن الله لا يكرر الكلام، فهم لا يفهمون كتاب الله" إلى أن قال:" و لم أتوهم أن مسلماً يتوهم أن الله لا يتكلم بشيء مرتين"[(٣)].

وبعد هذه الأقوال [(٤)] التي نقلتها عن بعض السلف في أزمنة متفاوتة، قد أشارت بمجموعها إلى عدة قضايا مهمة في هذا الجانب، ومن هذه القضايا ما يلي:

١- أن السلف ثبت عنهم ما يدل على أن من صفات الله تعالى، ما له تعلق بمشيئة الله واختياره، فهو يفعل ما يشاء في أي وقت شاء، وهذا ظاهر في النصوص التي نقلتها عنهم، بخلاف ما عليه أهل الكلام، الذين حصروا أفعال الله في الأزل.

٢- أن هذا الرأي الثابت المنقول عن السلف هو رأي جماعتهم وليس رأياً أحادياً أو فردياً، ويدل على هذا كلام حرب الكرماني السابق، وكلام ابن خزيمة، وكلامٌ لمحمد بن الهيصم[(٥)] لم أنقله، وقد أشار إلى أن هذا الرأي هو رأي الجماعة، وما يقابله قول أهل

---

(١) محمد بن إسحاق بن خزيمة بن المغيرة السلمي النيسابوري الشافعي، أبو بكر، إمام الأئمة، والحافظ الحجة، له عناية بالحديث والفقه، كان منافحاً عن عقيدة السلف، يظهر ذلك جلياً في كتابه (التوحيد وإثبات صفات الرب عز وجل)، توفي سنة: ٣١١هـ. انظر: الجرح والتعديل:١٩٦/٧، البداية والنهاية: ١٤٩/١١، سير أعلام النبلاء: ٣٦٥/١٤

(٢) الدرء: ٧٩/٢

(٣) المصدرالسابق: ٧٩/٢-٨٠

(٤) ما نقلته قليل من كثير مما هو منقول عنهم في هذا الباب، راجع، الدرء: ٢٠/٢-١١٥

(٥) محمد بن الهيصم، أبو عبد الله، شيخ الكرامية وعالمهم في وقته، وهو الذي ناظره ابن فورك بحضرة السلطان

البدع[١].

٣- أن المشهور عند السلف، أن القول بعدم تعلق أفعال الله بمشيته واختياره، هو قول أهل البدع من الجهمية و الكلابية، ويدل على هذا كلام الفضيل بن عياض، والكرماني، وابن خزيمة، وكذلك كلام ابن الهيصم.

وهكذا يتبين أن ما نسب إلى السلف، عن طريق دعوى الإجماع المنسوب إلى عموم الأمة، دعوى مجردة، يكذبها وينقضها ما نقلته عن السلف رحمهم الله تعالى، وبهذا يتهاوى أحد أركان هذا الإجماع، وهو دعوى الاتفاق.

الأمر الثاني: أن هذا الإجماع المدعى لا تستقيم دعواه، حتى على من هم خارجون عن قول السلف، والذين قد يتفقون معهم على بعض أصولهم العقلية، كبعض المعتزلة، وقد صرح بهذا الرازي في عدد من كتبه، بل إنه ذهب إلى أبعد من ذلك، وذكر أن القول بحلول الحوادث بذات الله، قول قال به أكثر طوائف العقلاء وأرباب المذاهب، وإن كان بعضهم ينكره باللسان.

يقول الرازي:" أكثر طوائف العقلاء يقولون بهذا المذهب، وإن كانوا ينكرونه باللسان:

أما المعتزلة فمذهب (أبوعلي) و(أبوهاشم) وأتباعهما: أنه تعالى مريد بإرادة حادثة لا في محل، وكاره للمعاصي والقبائح بكراهة محدثة لا في محل، وهذه الإرادات والكراهات وإن كانت موجودة لا في محل، إلا أن صفة المريدية والكارهية تحدث في ذات الله تعالى، وهذا قول بحدوث الحوادث في ذات الله تعالى، وأيضاً: إذا حضر المرئي والمسموع، حدثت في ذات الله تعالى السامعية والمبصرية، بل المعتزلة لا يطلقون لفظ الحدوث، وإنما يطلقون لفظ التجدد، وهذا نزاع في العبارة.

وأما (أبو الحسين البصري) فإنه يثبت علوماً متجددة في ذات الله تعالى، بحسب تجدد المعلومات.

محمود بن سبكتكين، وليس للكرامية مثله في الكلام والنظر، وكان في زمانه رأس طائفته. انظر: الوافي بالوفيات:٥/١١٢، لسان الميزان:٥/٣٥٤

(١) انظر كلامه في الدرء:٢/٤٨

وأما الأشعرية فإنهم يثبتون النسخ، ويفسرونه بأنه رفع الحكم الثابت، أو انتهاء الحكم، وعلى التقديرين، فإنه اعتراف بوقوع التغيُّر؛ لأن الذي ارتفع وانتهى، فقد عدم بعد وجوده.

وأيضاً يقولون: إنه عالم بعلم واحد، ثم قبل وقوع المعلوم يكون متعلقاً بأنه سيقع، وبعد وقوعه يزول ذلك التعلق، ويصير متعلقاً بأنه كان واقعاً، وهذا تصريح بتغير هذه التعلقات...

وأما (أبو البركات البغدادي[١])- وهو من أكابر الفلاسفة المتأخرين- فإنه صرح في كتابه (المعتبر) بإثبات إرادات محدثة، وعلوم محدثة في ذات الله تعالى، وزعم: أنه لا يتصور الاعتراف بكونه تعالى إلهاً لهذا العالم، إلا مع هذا المذهب...فإذا حصل الوقوف على هذا التفصيل، ظهر أن هذا المذهب قال به أكثر فرق العقلاء، وإن كانوا ينكرونه باللسان"[٢].

وهكذا يتبين من كلام الرازي، أن هذه المسألة ليست من مواضع الإجماع حتى عند طوائف أهل القبلة الخارجين عن مذهب السلف، وأن من هذه الطوائف من صرح بذلك، ومنهم من لم يصرح، لكن لازم أقواله تشهد بذلك.

ولا تقتصر المخالفة في هذه المسألة على ما ذكر الرازي، بل ذكرت كتب المقالات، أن هناك من خالف في هذه المسألة: كالهشامية[٣]، والكرامية[٤]، وكذلك زهير الأثري[٥]،

---

(١) هبة الله بن علي بن ملكا، أبو البركات الطبيب، كان يهودياً، وسكن بغداد وأسلم في آخر عمره، له مؤلفات، منه:(المعتبر في الحكمة) توفي سنة نيف وخمسين وخمس مئة.انظر: الوافي بالوفيات:٢٧/١٧٨، سير أعلام النبلاء: ٢٠/٤١٩، هدية العارفين:٢/٥٠٦

(٢) الأربعين للرازي:١/١٦٨-١٧٠، وانظر: المطالب العالية:٢/٧١-٧٢، الصحائف الإلهية:٣٧١،

(٣) الهشامية: فرقة من غلاة الشيعة أصحاب الهشامين : هشام بن الحكم صاحب المقالة في التشبيه ، وهشام بن سالم الجواليقي الذي نهج على منواله في التشبيه، ومما أُشتهر عنهم في التشبيه: أنهم يزعمون ان معبودهم جسم وله نهاية وحد، طويل عريض عميق، طوله مثل عرضه، وعرضه مثل عمقه، لا يوفى بعضه على بعض. انظر:مقالات الإسلاميين: ١/١٠٦، الفرق بين الفرق: ٧١، التبصير في الدين:٣٩، الملل والنحل: ١/١٤٩

(٤) انظر: الفرق بين الفرق:٧٣-٧٤، ١٩٩، الملل والنحل:١/٨٧، ١٤٩

(٥) زهير الأثري لم أقف له على ترجمة، لكن ما وقفت عليه: هو أنه من أصحاب المقالات وقد ذكر الأشعري شيئاً منها في مقالاته، ومن هذه المقالات:" أن الله بكل مكان وأنه مستو على عرشه، وأن القرآن كلام الله محدث غير مخلوق". انظر: مقالات الإسلاميين:١/٣٥١، ٢/٢٥٦

وأبو معاذ التومني[(١)] وأتباعهما[(٢)].

وبعد هذا يتبين أن وجود المخالف في هذه المسألة أشهر من أن يذكر، فكيف يستقيم إجماع مع ثبوت الخلاف؟!

الأمر الثالث: أن ما استندوا عليه في إجماعهم من أدلة، لا دلالة فيها على نفي الصفات الاختيارية عن الله تعالى، ويتبين هذا في الكلام عليها:

فأما استدلالهم بقصة الخليل عليه السلام على أن التغير على الله محال، فالجواب عنه:

"أن قصة الخليل حجة عليهم لا لهم، وهم المخالفون لإبراهيم ولنبينا ولغيرهما من الأنبياء ü ، وذلك أن الله تعالى قال: {فَلَمَّا جَنَّ عَلَيْهِ اللَّيْلُ رَأَى كَوْكَبًا قَالَ هَذَا رَبِّي فَلَمَّا أَفَلَ قَالَ لَا أُحِبُّ الْآفِلِينَ ﴿٧٦﴾ فَلَمَّا رَأَى الْقَمَرَ بَازِغًا قَالَ هَذَا رَبِّي فَلَمَّا أَفَلَ قَالَ لَئِنْ لَمْ يَهْدِنِي رَبِّي لَأَكُونَنَّ مِنَ الْقَوْمِ الضَّالِّينَ ﴿٧٧﴾ فَلَمَّا رَأَى الشَّمْسَ بَازِغَةً قَالَ هَذَا رَبِّي هَذَا أَكْبَرُ فَلَمَّا أَفَلَتْ قَالَ يَا قَوْمِ إِنِّي بَرِيءٌ مِمَّا تُشْرِكُونَ ﴿٧٨﴾ إِنِّي وَجَّهْتُ وَجْهِيَ لِلَّذِي فَطَرَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ حَنِيفًا وَمَا أَنَا مِنَ الْمُشْرِكِينَ ﴿٧٩﴾} [سورة الأنعام ٦/٧٦-٧٩] فقد أخبر الله في كتابه، أنه من حين بزغ الكوكب والقمر والشمس، و إلى حين أفولها، لم يقل الخليل لا أحب البازغين ولا المتحركين ولا المتحولين، ولا أحب من تقوم به الحركات ولا الحوادث، ولا قال شيئاً مما يقوله النفاة، حين أفل الكوكب والشمس والقمر.

والأفول باتفاق أهل اللغة والتفسير: هو الغيب والاحتجاب، بل هذا معلوم بالاضطرار من لغة العرب التي نزل بها القرآن، وهو المراد باتفاق العلماء.

فلم يقل إبراهيم: لا أحب الآفلين إلا حين أفل وغاب عن الأبصار، فلم يبق مرئياً ولا مشهوداً، فحينئذ قال: لا أحب الآفلين، وهذا يقتضي أن كونه متحركاً منتقلاً تقوم به

---

(١) أبو معاذ التومني لم أقف له على ترجمة وافية، والذي وقفت عليه أنه: من أئمة المرجئة، وإليه تنسب الفرقة التومنية، وكان يوافق زهيراً في أكثر أقواله. انظر: مقالات الإسلاميين: ١/٢٢١، ٣٥١، الفرق بين الفرق: ١٨٨، الأنساب: ١/٤٩٣

(٢) انظر: مقالات الإسلاميين: ١/٣٥١، ٢/٢٥٦-٢٥٧

الحوادث، بل كونه جسماً متحيزاً تقوم به الحوادث، لم يكن دليلاً عند إبراهيم، على نفى محبته.

فإن كان إبراهيم إنما استدل بالأفول على انه ليس رب العالمين -كما زعموا-، لزم من ذلك أن يكون ما يقوم به الأفول: من كونه متحركاً منتقلا تحله الحوادث، بل ومن كونه جسماً متحيزاً، لم يكن دليلا عند إبراهيم على أنه ليس برب العالمين، وحينئذ فيلزم أن تكون قصة إبراهيم حجة على نقيض مطلوبهم، لا على تعيين مطلوبهم، وهكذا أهل البدع لا يكادون يحتجون بحجة سمعية ولا عقلية، إلا وهى عند التأمل حجة عليهم لا لهم"(١).

وأما استدلالهم بالإجماع المركب، وظنهم أنه حجة شرعية، وطريق سمعي، يصلح للاحتجاج به هنا، فالجواب عنه من وجوه:

"**أحدها**: أن هؤلاء يقولون نفى النقص عنه لم يعلم بالعقل، وإنما علم بالإجماع، وعليه اعتمدوا في نفى النقص هنا، فيعود الأمر إلى احتجاجهم بالإجماع، ومعلوم أن الإجماع لا يحتج به في موارد النزاع(٢)، فان المنازع لهم يقول: أنا لم أوافقكم على نفى هذا المعنى، وان وافقتكم على إطلاق القول بأن الله منزه عن النقص، فهذا المعنى عندي ليس بنقص و لم يدخل فيما سلمته لكم، فان بينتم بالعقل أو بالسمع انتفاءه، وإلا فاحتجاجكم بقولي - مع أنى لم أرد ذلك- كذب علي! فإنكم تحتجون بالإجماع والطائفة المثبتة من أهل الإجماع، وهم لم يسلموا هذا.

الثاني: أن يقال: لا نسلم أن عدم هذه الأمور قبل وجودها نقص، بل لو وجدت قبل وجودها لكان نقصاً، مثال ذلك: تكليم الله لموسى عليه السلام ونداؤه له، فنداؤه حين ناداه صفة كمال، ولو ناداه قبل أن يجيء لكان ذلك نقصاً، فكل منها كمال حين وجوده، ليس بكمال قبل وجوده، بل وجوده قبل الوقت الذي تقتضى الحكمة وجوده فيه نقص.

الثالث: أن يقال: لا نسلم أن عدم ذلك نقص، فإن ما كان حادثاً امتنع أن يكون قديماً، وما كان ممتنعا لم يكن عدمه نقصاً؛ لأن النقص فوات ما يمكن من صفات الكمال.

---

(١) مجموع الفتاوى:٦/٢٥٣، رسالة الصفات الاختيارية- جامع الرسائل:١/٥٠-٥١، وانظر: نقض الإمام الدارمي على المريسي:١/٣٥٧-٣٥٦

(٢) تكلمت عن هذا في المطلب الخامس من المبحث الأول من الفصل الرابع من الباب الأول:ص٢٢٢

الرابع: أن هذا يرد في كل ما فعله الرب وخلقه، فيقال: خَلْقُ هذا إن كان نقصاً فقد اتصف بالنقص، وان كان كمالاً فقد كان فاقدا له، فان قلتم:صفات الأفعال عندنا ليست بنقص ولا كمال. قيل: إذا قلتم ذلك أمكن المنازع أن يقول: هذه الحوادث ليست بنقص ولا كمال.

الخامس:أن يقال: إذا عرض على العقل الصريح ذات يمكنها أن تتكلم بقدرها، وتفعل ما تشاء بنفسها، وذات لا يمكنها أن تتكلم بمشيئتها، ولا تتصرف بنفسها البتة، بل هي بمنزلة الزمن الذي لا يمكنه فعل يقوم به باختياره، قضى العقل الصريح، بأن هذه الذات أكمل، وحينئذ فأنتم الذين وصفتم الرب بصفة النقص، والكمال في اتصافه بهذه الصفات، لا في نفي اتصافه بها"(١).

الأمر الرابـــع: أن هذا الإجماع كما أنه لا مستند له يسنده من الشرع، فهو مخالف للدلالات المستفيضة من الكتاب والسنة الدالة على إثبات هذا النوع من الصفات، بل أن دلالاتها على تلك الصفات أظهر من أن تشهر وتذكر، ولكن لعلي أقف مع بعض تلك النصوص، لنرى شيئاً من ذلك:

فمن القرآن:

- قوله تعالى: {وَلَقَدْ خَلَقْنَـٰكُمْ ثُمَّ صَوَّرْنَـٰكُمْ ثُمَّ قُلْنَا لِلْمَلَـٰٓئِكَةِ اسْجُدُوا۟ لِءَادَمَ فَسَجَدُوٓا۟} [سورة الأعراف ١١/٧]" فهذا بيِّن في أنه إنما أمر الملائكة بالسجود بعد خلق آدم، لم يأمرهم في الأزل"(٢).

- وقال تعالى: {فَلَمَّآ أَتَىٰهَا نُودِىَ مِن شَـٰطِئِ ٱلْوَادِ ٱلْأَيْمَنِ فِى ٱلْبُقْعَةِ ٱلْمُبَـٰرَكَةِ مِنَ ٱلشَّجَرَةِ أَن يَـٰمُوسَىٰٓ إِنِّىٓ أَنَا ٱللَّهُ رَبُّ ٱلْعَـٰلَمِينَ ۝٣٠} [سورة القصص ٣٠/٢٨] "فهذا بيِّن في أنه إنما ناداه حين جاء، لم يكن النداء في الأزل"(٣).

---

(١) جامع الرسائل: ٣٤/١-٣٥

(٢) رسالة الصفات الاختيارية ضمن (جامع الرسائل): ١٠/٢

(٣) المصدر السابق: ١١/٢

- وقال تعالى: {إِنَّمَآ أَمْرُهُۥٓ إِذَآ أَرَادَ شَيْـًٔا أَن يَقُولَ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ ﴿٨٢﴾} [سورة يس ٨٢/٣٦] وقال تعالى: { وَلَا تَقُولَنَّ لِشَاْىْءٍ إِنِّى فَاعِلٌ ذَٰلِكَ غَدًا ﴿٢٣﴾ إِلَّآ أَن يَشَآءَ ٱللَّهُ} [سورة الكهف ١٨/٢٣-٢٤]، وقال تعالى: { وَإِذَآ أَرَادَ ٱللَّهُ بِقَوْمٍ سُوٓءًا فَلَا مَرَدَّ لَهُۥ} [سورة الرعد ١١/١٣]" فإن جوازم الفعل المضارع ونواصبه تخلصه للاستقبال، مثل:(إن) و (أن) وكذلك (إذا) ظرف لما يستقبل من الزمان، فقوله: { إِذَآ أَرَادَ }و { أَن يَشَآءَ ٱللَّهُ}ونحو ذلك، يقتضى حصول إرادة مستقبلة، ومشيئة مستقبلة"(١).

- وقال تعالى: { إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلتَّوَّٰبِينَ وَيُحِبُّ ٱلْمُتَطَهِّرِينَ ﴿٢٢٢﴾ } [سورة البقرة ٢٢٢/٢]، وقال تعالى: { إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلْمُتَّقِينَ ﴿٧﴾} [سورة التوبة ٧/٩]،وقال تعالى: { إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلْمُقْسِطِينَ ﴿٤٢﴾} [سورة المائدة ٤٢/٥]، ونحو ذلك، فإن هذه الآيات تدل" على أن المحبة بسبب هذه الأعمال، وهى جزاء لها، والجزاء إنما يكون بعد العمل والسبب"(٢).

- وقال تعالى: {وَقُلِ ٱعْمَلُوا۟ فَسَيَرَى ٱللَّهُ عَمَلَكُمْ وَرَسُولُهُۥ} [سورة التوبة ١٠٥/٩] "فقوله: { فَسَيَرَى ٱللَّهُ } دليل على أنه يراها بعد نزول هذه الآية الكريمة، والمنازع إما أن ينفى الرؤية، وإما أن يثبت رؤية قديمة أزلية"(٣).

- وقال تعالى: { قَدْ سَمِعَ ٱللَّهُ قَوْلَ ٱلَّتِى تُجَٰدِلُكَ فِى زَوْجِهَا وَتَشْتَكِىٓ إِلَى ٱللَّهِ وَٱللَّهُ يَسْمَعُ تَحَاوُرَكُمَآ إِنَّ ٱللَّهَ سَمِيعٌۢ بَصِيرٌ ﴿١﴾} [سورة المجادلة ١/٥٨] فأخبر سبحانه" أنه يسمع تحاورهما حين كانت تجادل وتشتكي إلى الله"(٤).

أما الأدلة من السنة فكثيرة، منها:

---

(١) المصدر السابق:٢/١٤

(٢) المصدر السابق:٢/١٥

(٣) المصدر السابق:٢/١٥-١٦

(٤) المصدر السابق:٢/١٦

- حديث أبي هريرة ـــ ، أن الرسول ﷺ قال: قال الله تعالى:((**وما يزال عبدي يتقرب إلي بالنوافل حتى أحبه**))(١).

- وحديث الشفاعة، الذي رواه أبو هريرة ـــ ، وفيه:((**إن ربي قد غضب اليوم غضباً لم يغضب قبله مثله، ولن يغضب بعده مثله**))(٢).

-وحديث النزول، الذي رواه أبو هريرة ـــ ، وفيه:((**يترل ربنا تبارك وتعالى كل ليلة، إلى السماء الدنيا حين يبقى ثلث الليل الآخر، يقول: من يدعوني فأستجيب لـــه، مـــن يسألني فأعطيه، من يستغفرني فأغفر له**))(٣).

- وحديث ابن مسعود ـــ ، وفيه:((**إن الله يحدث من أمره ما يـــشاء، وإن الله Œ قد أحدث من أمره، أن لا تكلموا في الصلاة**))(٤).

- وحديث أبي هريرة ـــ ، أن رسول الله ﷺ قال:((**يضحك الله إلى رجلـــين يقتـــل أحدهما الآخر، كلاهما يدخل الجنة**))(٥).

وهذه الأحاديث لا تحتاج إلى تعليق لوضوح دلالتها على المقصود.

وبعد هذا الاستعراض، لبعض النصوص الشرعية الدالة على أفعال الله، يتبين لك مدى مخالفة هذا الإجماع لتلك النصوص، مما يزيدك يقيناً أن هذا الإجماع، ما هو إلا إجماع مدعى؛ لأن الإجماع الصحيح، لا يمكن أن يتعارض مع الأدلة الصحيحة الأخرى.

وهكـــذا بعد هذه الأمور التي ذكرتها، يتبين لي أن الإجماع على منع قيام الصفات الاختيارية بالله تعالى؛ إجماع مدعى لا حقيقة له؛ لفقدانه الشروط الواجب تحققها في

---

(١) أخرجه البخاري في كتاب: الرقاق، باب: التواضع، ح (٦١٣٧)

(٢) أخرجه البخاري في كتاب: التفسير، باب: {ذرية من حملنا مع نوح إنه كان عبدا شكورا} ح (٤٤٣٥)، ومسلم في كتاب: الإيمان، باب: أدنى أهل الجنة منزلة فيها ح (١٩٤)

(٣) سبق تخريجه

(٤) أخرجه البخاري معلقاً في كتاب: التوحيد، باب: قوله تعالى { كل يوم هو في شأن}: ٢٧٣٥/٦، وأبو داود في كتاب: الصلاة، باب: رد السلام في الصلاة ح (٩٢٤)، والنسائي في كتاب: السهو، باب: الكلام في الصلاة ح (١٢٢٠)، وقد صحح الحديث الألباني في صحيح الجامع، ح(١٨٩٢).

(٥) أخرجه البخاري في كتاب: الجهاد والسير، باب: الكافر يقتل المسلم ثم يسلم فيسدد بعد ويقتل ح (٢٦٧١)، ومسلم في كتاب: الإمارة، باب: بيان الرجلين يقتل أحدهما الآخر يدخلان الجنة ح (١٨٩٠)

الإجماع الشرعي، من حصول الاتفاق وعدم المخالفة، ووجود المستند الدال على المسألة، وعدم تعارضه مع الأدلة الأخرى.

القول الصحيح في المسألة(١):

هو ما دل عليه الكتاب والسنة، وذهب إليه سلف الأمة: من اتصاف الله تعالى بالأفعال الاختيارية القائمة به: كالاستواء إلى السماء، والاستواء على العرش، والقبض والطي والإتيان والنزول، ونحو ذلك، بل والخلق والإحياء والإماتة، فإن الله تعالى وصف نفسه بالأفعال اللازمة كالاستواء، وبالأفعال المتعدية كالخلق، والفعل المتعدي مستلزم للفعل اللازم.

وهذه الصفات ثابتة لله قبل وجود متعلقها، وأنه عند وجود متعلقها تتجدد له صفة أخرى غير الصفة السابقة، ودون انتفاء الصفة السابقة لوجود متعلقها.

فمثلاً:

- صفة العلم لله تعالى:" فإنه يعلم المحدثات قبل حدوثها، ويعلمها بعلم آخر حين وجودها"(٢).
- وصفة الإرادة لله تعالى:" فإنه لم يزل مريداً بإرادات متعاقبة، فنوع الإرادة قديم، و أما إرادة الشيء المعين فإنما يريده في وقته، و هو سبحانه يقدِّر الأشياء و يكتبها، ثم بعد ذلك يخلقها، فهو إذا قدَّرها، علم ما سيفعله، و أراد فعله في الوقت المستقبل، لكن لم يرد فعله في تلك الحال، فإذا جاء وقته أراد فعله، فالأول عزم، و الثاني قصد"(٣).
- وصفة السمع والبصر لله تعالى:"لا يتعلقان بالمعدوم، فإذا خلق الأشياء رآها سبحانه، وإذا دعاه عباده سمع دعاءهم، وسمع نجواهم"(٤).

---

(١) انظر: الدرء:٢/٣-وما بعدها، رسالة الصفات الاختيارية ضمن(جامع الرسائل):٢/٣- وما بعدها، موقف ابن تيمية من الأشاعرة:٣/١٠٥٣-١٠٦٦، حقيقة التوحيد للسلمي:٣١٧-٣٢٠

(٢) رسالة في تحقيق العلم ضمن(جامع الرسائل):١/١٧٩بتصرف يسير

(٣) مجموع الفتاوى:١٦/٣٠٣

(٤) الرد على المنطقيين:٢/١٩٢

المطلب الثاني: إجماعات في نفي صفات عن الله بألفاظ مجملة واصطلاحات حادثة

من السمات الظاهرة عند أهل الكلام، استخدام الألفاظ المجملة، والاصطلاحات الحادثة، في تقرير كثيرٍ من قضايا الاعتقاد، وخاصة في باب الربوبية والصفات، وقد بيَّنت المراد منها، وما يقصد بها، وما يندرج تحتها فيما سبق(١).

وقد تمادت هذه الكلمات المجملة والاصطلاحات الحادثة بأهل الكلام، حتى جعلوها ديناً يفاصلون بها غيرهم، ويبدِّعون من خالفهم فيها، بل وزادوا على ذلك أن حكوا إجماع المسلمين عليها، مما كان سبباً في التلبيس والتدليس والإضلال.

ولعلي أقف هنا على شيء من الإجماعات المحكية في ذلك، وأبين مدى تهافتها، وعدم صدقها، والله المستعان(٢).

---

(١) في المبحث الأول من الفصل الرابع من الباب الأول ص: ٢١٤، ٢١٨

(٢) جمعت هذه الإجماعات تحت عنوان واحد ؛ لأن كثيراً من الأفكار الواردة في الكلام على هذه الإجماعات متشابهة، فخوفاً من التكرار والإطالة بما لا عائد من وراءه جعلتها بهذا الشكل، وعلى هذا فسوف أسوق كل إجماع مع مستنده، ثم أناقشها مناقشة واحدة مفصلة.

الإجماع على نفي الجسمية عن الله

حكى بعض أهل الكلام الإجماع على نفي الجسمية عن الله تعالى، وأن هذا الوصف مما يجب تنزيه الله تعالى عنه.

فهذا أبو الحسن الأشعري رَحِمَهُ اللهُ، ينسب القول بنفي الجسمية عن الله، إلى جملة أهل السنة والحديث، فيقول:" وقال أهل السنة وأصحاب الحديث: ليس بجسم"(١).

وهذا أبو المظفر الأسفراييني في كتابه (التبصير في الدين) حينما تكلم عن معتقد أهل السنة والجماعة الذي أجمعوا عليه(٢)، ذكر من عقائدهم:" أن تعلم أن القديم سبحانه ليس بجسم، ولا جوهر"(٣).

وهذا الرازي يتمادى في نسبة هذا القول، حتى ينسبه إلى عظماء الأنبياء، فيقول:" إن العظماء من الأنبياء- صلوات الله عليهم -،كانوا قاطعين بتنزيه الله تعالى وتقديسه عن الجسمية، والجوهرية، والجهة"(٤).

ويقول أبو حامد بن مرزوق:" اتفق العقلاء من أهل السنة الشافعية والحنفية والمالكية وفضلاء الحنابلة وغيرهم، على أن الله تبارك وتعالى منزه عن الجهة، والجسمية، والحد، والمكان، ومشابهة مخلوقاته"(٥).

بل إن من هؤلاء من استغرق في هذا الإجماع حتى رتب الأحكام عليه، وحكم على مخالفه بالردة، فهذا أحدهم يقول:" إن من أمثلة الاعتقادات المخرجة للإنسان عن ملة

---

(١) مقالات الإسلاميين: ١/٢٨٥

(٢) لا يفهم من قوله (أهل السنة والجماعة)، أنه يقصد ما تعارف عليه أهل الكلام في هذا الإطلاق، أنهم يقصدون الأشاعرة والماتريدية- وإن كان هذا هو الواقع في نفس الأمر- ،بل الأسفراييني يقصد ما هو أبعد من ذلك، وهو إجماع السلف من الصحابة والتابعين ومن بعدهم من الأئمة الأربعة على هذه العقائد التي ساقها، بدليل أنه قال في آخر هذه العقيدة ص١٨٢:" وأعلم أن جميع ما ذكرناه من اعتقاد أهل السنة والجماعة، فلا خلاف في شيء منه بين الشافعي وأبي حنيفة رحمهما الله، وجميع أهل الرأي والحديث، مثل: مالك والأوزاعي، وداود والزهري، والليث بن سعد وأحمد بن حنبل ... وغيرهم من أئمة الحجاز والشام والعراق، وأئمة خراسان وما وراء النهر، ومن تقدمهم من الصحابة والتابعين وأتباع التابعين".

(٣) التبصير في الدين:١٥٩

(٤) أساس التقديس: ٢٨

(٥) التوسل بالنبي:١٣، التوفيق الرباني:٧

الإسلام: الشك في الله تعالى من أي جهة من الجهات... **أو اعتقد ثبوت ما يجب تنزيه الله تعالى عنه إجماعاً**، كالجسمية"(١).

ومما يحسن العلم به: أن القول بنفي الجسمية عن الله تعالى، قول مشهور عند أهل الكلام بجميع طوائفهم، بل قد لا أبالغ إذا قلت أنه لا يخلو كتاب من كتبهم في علم الكلام، من ذكر هذه المسألة، ونفي هذا الوصف عن الله، وإن كانوا لا يحكون الإجماع على ذلك(٢).

مستند الإجماع:

غالب ما يسوقه أهل الكلام أدلة لهذه المسألة، هي أدلة عقلية محضة، لا تصلح أن تكون دليلاً على إجماع شرعي، لكن ومن خلال التتبع لهذه المسألة، وجدت الرازي في (أساس التقديس)، قد وضع فصلاً جعله للدلائل السمعية على أن الله منزه عن الجسمية والحيز والجهة، ومن أهم الأدلة التي ساقها ما يلي:

١- قوله تعالى: {قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ ۝ اللَّهُ الصَّمَدُ}[سورة الإخلاص ١١٢/١،٢]

وجه الدلالة:"إن قوله تعالى (أحد) يدل على نفي الجسمية ...أما دلالته على أنه تعالى ليس بجسم؛ فذلك لأن الجسم أقله أن يكون مركباً من جوهرين، وذلك ينافي الوحدة، وقوله (أحد) مبالغة في الواحدية، فكان قوله أحد منافيا للجسمية...

وأما قوله:(الله الصمد) فالصمد: هو السيد المصمود إليه في الحوائج، وذلك يدل على أنه ليس بجسم، وعلى أنه غير مختص بالحيز والجهة، أما بيان دلالته على نفي الجسمية فمن وجوه:

---

(١) صحيح شرح العقيدة الطحاوية للسقاف:٦٨٢، ولعله تابع في ذلك شيخه السبكي في (الدرة المضية في الرد على ابن تيمية) ص٣، حينما حكم على شيخ الإسلام بالشذوذ عن جماعة المسلمين، ومخالفته للإجماع، لقوله بما يقتضي الجسمية.

(٢) أنظر على سبيل المثال لا الحصر: مقالات الإسلاميين:١/٢٣٥، التوحيد للماتريدي:٨٣، شرح الأصول الخمسة:٢١٧، التمهيد للباقلاني:٢٢٠، الإشارة إلى مذهب أهل الحق للشيرازي: ١١٧،نهاية الإقدام:١٠٣، قواعد العقائد للغزالي:١٥٩، التمهيد للنسفي:٨

الأول: أن كل جسم فهو مركب، وكل مركب فهو محتاج إلى كل واحد من أجزائه، وكل واحد من أجزائه غيره، فكل مركب فهو محتاج إلى غيره، والمحتاج إلى الغير لا يكون غنيا محتاجاً إلى غيره، فلم يكن صمداً مطلقاً.

الثاني: لو كان مركبا من الجوارح والأعضاء، لاحتاج في الإبصار إلى العين، وفي الفعل إلى اليد، وفي المشي إلى الرجل، وذلك ينافي كونه صمداً مطلقاً"(١).

٢- قوله تعالى: { لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ } [سورة الشورى ٤٢/١١]

وجه الدلالة:" أن الأجسام كلها متماثلة في تمام الماهية، فلو كان تعالى جسماً، لكان ذاته مثلاً لسائر الأجسام، وذلك يخالف النص"(٢).

٣- قوله تعالى: {وَاللَّهُ الْغَنِيُّ وَأَنتُمُ الْفُقَرَاءُ} [سورة محمد ٤٧/٣٨]

وجه الدلالة: " دلت هذه الآية على كونه تعالى غنياً، ولو كان جسماً لما كان غنياً؛ لأن كل جسم مركب، وكل مركب محتاج إلى كل واحد من أجزائه، وأيضاً لو وجب اختصاصه بالجهة، لكان محتاجاً إلى الجهة، وذلك يقدح في كونه غنياً على الإطلاق"(٣).

هذه - تقريباً- هي أهم الأدلة التي استند عليها أهل الكلام في حكاية إجماعهم.

الإجماع على نفي الجهة والتحيز عن الله

حكى بعض أهل الكلام الإجماع على نفي الجهة والتحيز عن الله تعالى، وذكروا أن هذه الأمور مما يجب تنزيه الله تعالى عنها، وقد سقت في الإجماع السابق نقولاً لهم يحكون فيها الإجماع على استحالة الجهة والتحيز في حق الله، ولعلي أذكر نقولاً أخرى لهم تؤكد هذا الأمر.

فهذا أبو المظفر الأسفراييني حين ذكره لعقائد أهل السنة التي أجمعوا عليها، يذكر منها:"استحالة كونه مخصوصاً بجهة من الجهات"(٤).

---

(١) أساس التقديس:٢٤-٢٥

(٢) المصدر السابق:٢٨

(٣) المصدر السابق:٢٩

(٤) التبصير في الدين:١٥٨

وهـذا الآمـدي وهـو يـسوق مـا أجمعـت عليـه الفرقـة الناجيـة(١)، يـذكر مـن مـواطن إجماعاهم:" وأنه ليس في جهة ولا حيز"(٢)

ويقـول ابـن جماعـة :"كـون الـرب تعـالى عنـد الإنـسان باعتبـار الجهـة والمكـان، محـال بالإجماع"(٣).

وهذا السبكي وهو يناقش ما ذكره ابن القيم من إجماع أهل العلم على علو الله وفوقيته، يقول:" **ونحن نقطع -أيضاً- بإجماعهم على التتريه**، أما يستحي من ينقل إجماع الرسل على إثبات الجهة والفوقية الحسية لله تعالى ؟ **وعلماء الشريعة ينكرونهـــا** ؟! أما تخاف منهم أن يقولوا له: إنك كذبت على الرسل ؟!!"(٤).

وهـذا الرازي - فيمـا نقلـه عنـه ابـن تيميـة- لمـا رأى أن نفـي الجهـة عـن الله ممـا يـستحيل تصوره، حكى الإجماع على إمكان وجود موجود لا داخل العالم ولا خارجه(٥)، ليسوَّغ نفي الجهة عن الله تعالى.

وهذه المسألة - أعني نفي الجهة والتحيز- من المسائل المشتهرة عند أهل الكلام، حتى إن النبهاني كتـب رسالة سمَّاها :(رفع الاشتباه في استحالة الجهـة على الله)، ونقـل فيهـا أقـوالاً لجمع من أئمـة الكلام والتصوف يقررون فيها هذه المسألة(٦). بل إن الجويني حكى اتفـاق أهل الحق قاطبة - يقصد أصحابه- على ذلك(٧).

---

(١) وهي عند الآمدي: ما كانت على ما كان عليه النبيﷺ وسلف الصحابة. والذين كانوا على ما كان عليه النبيﷺ وأصحابه- عنده - هم: الأشاعرة - على حد زعمه- والسلفية من المحدثين وأهل السنة والجماعة. انظر: الأبكار: ٥/٩٦

(٢) الأبكار: ٥/٩٦، وانظر: المواقف للإيجي: ٤٢٩-٤٣٠ حيث ساق عقيدة الفرقة الناجية بنفس مفهوم الآمدي وذكر منها أنه ليس في جهة ولا حيز.

(٣) إيضاح الدليل: ١١٢

(٤) السيف الصقيل: ٩٠

(٥) انظر الدرء: ٥/٣٩١، وقد حكى هذا الإجماع -أيضاً- أبو عبدالله محمد بن جلال، نقلة ابن مرزوق في كتاب التوسل بالنبي: ١٦

(٦) نقل هذه الرسالة في شواهد الحق: ٢١٠-٢٤٠

(٧) انظر: الإرشاد: ٥٨، الشامل: ٥١١، وانظر أقوال أهل الكلام حول هذه المسألة: مقالات الإسلاميين: ١/٢٣٥، الاقتصاد في الاعتقاد: ٢٤، أصول الدين للبزدوي: ٤٠، نهاية الإقدام: ١٠٣، طوالع الأنوار

مستند الإجماع:

ذكرت في الإجماع السابق، أن الرازي وضع فصلاً للدلائل السمعية على تنزيه الله عن الجسمية والحيز والجهة، وقد جعل الأدلة على تنزيهه عن هذه الأمور واحدة، ورتب بعضها على بعض، ولذلك تجده يسوق الدليل الواحد، ثم يبين وجه دلالته على هذه المسائل، و مما ساقه من الأدلة على هذه المسألة، ما يلي:

١-قوله تعالى: {قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ ۝ اللَّهُ الصَّمَدُ} [سورة الإخلاص١١٢/١، ٢]

وجه الدلالة من قوله: (قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ) : لما أثبت الرازي دلالة الآية على نفي الجسمية والجوهرية عن الله، بيَّن أن هذا يدل على نفي الجهة والحيز عنه، يقول الرازي: "وإذا ثبت أنه تعالى ليس بجسم ولا بجوهر، وجب أن لا يكون في شيء من الأحياز والجهات؛ لأن كل ما كان مختصاً بحيز وجهة، فإن كان منقسماً كان جسماً، وقد بينا إبطال ذلك، وإن لم يكن منقسماً كان جوهراً فرداً، وقد بينا أنه باطل، ولما بطل القسمان ثبت أنه يمتنع أن يكون في جهة أصلاً، فثبت أن قوله تعالى: (أحد) يدل دلالة قطعية على أنه تعالى ليس بجسم ولا بجوهر، ولا في حيز وجهة أصلاً"(١).

وأما وجه الدلالة من قوله: (اللَّهُ الصَّمَدُ) "فالصمد: هو السيد المصمود إليه في الحوائج، وذلك يدل على أنه ليس بجسم، وعلى أنه غير مختص بالحيز والجهة... وأما بيان دلالته على أنه تعالى منزه عن الحيز والجهة، فهو أنه تعالى لو كان مختصاً بالحيز والجهة، لكان إما أن يكون حصوله في الحيز المعين واجباً أو جائزاً، فإن كان واجباً فحينئذ يكون ذاته تعالى مفتقرا في الوجود والتحقق إلى ذلك الحيز المعين، وأما ذلك الحيز المعين فإنه يكون غنياً عن ذاته المخصوص؛ لأنا لو فرضنا عدم حصول ذات الله تعالى في ذلك الحيز المعين، لم يبطل ذلك الحيز أصلاً، وعلى هذا التقدير يكون تعالى محتاجاً إلى ذلك الحيز، فلم يكن صمداً على الإطلاق، أما إن كان حصوله في الحيز المعين جائزاً لا واجباً، فحينئذ يفتقر إلى مخصص يخصصه بالحيز المعين، وذلك يوجب كونه محتاجاً وينافي كونه صمدا"(٢).

للبيضاوي:١٦٩

(١) أساس التقديس:٢٥

(٢) المصدر السابق:٢٤-٢٦، مع تصرف يسير

٢- قوله تعالى: {وَاللَّهُ الْغَنِيُّ وَأَنتُمُ الْفُقَرَاءُ} [سورة محمد ٤٧/٣٨]

وجه الدلالة: " دلت هذه الآية على كونه تعالى غنياً، ولو كان جسما لما كان غنياً؛ لأن كل جسم مركب، وكل مركب محتاج إلى كل واحد من أجزائه، وأيضاً لو وجب اختصاصه بالجهة، لكان محتاجا إلى الجهة، وذلك يقدح في كونه غنياً على الإطلاق"(١)

هذه - تقريباً- هي أهم الأدلة التي استند عليها أهل الكلام في حكاية إجماعهم.

الإجماع على نفي المكان والزمان عن الله

حكى بعض أهل الكلام الإجماع على نفي المكان والزمان عن الله تعالى، وذكروا أن هذه الأمور مما يجب تنزيه الله تعالى عنها.

يقول البغدادي - في سياق حكايته للأمور التي اجتمع عليها المسلمون-:" وأجمعوا على أنه لا يحويه مكان، ولا يجري عليه زمان"(٢).

وهذا أبو المظفر الأسفرايني- في ذكره لعقائد أهل السنة التي أجمعوا عليها- يذكر منها:"وأن تعلم أن خالق العالم قائم بنفسه، ومعناه: أنه بوجوده مستغن عن خالق يخلقه، وعن محل يحله، وعن مكان يقله"(٣).

وهذا الآمدي والإيجي ينقلان اتفاق العقلاء على أن الله ليس في زمان.

يقول الآمدي:" اتفق العقلاء على أن وجود الرب تعالى ليس وجوداً زمانياً، و لم ينقل عن أحد من أرباب المذاهب خلاف في ذلك"(٤).

ويقول الإيجي متابعاً من سبقه على ذلك:" (المقصد الرابع) إنه تعالى ليس في زمان. هذا مما اتفق عليه أرباب الملل، ولا نعرف فيه للعقلاء خلافاً"(٥).

---

(١) المصدر السابق:٢٩

(٢) الفرق بين الفرق:٢٩٢

(٣) التبصير في الدين:١٥٦،وانظر: ١٦١ فقرة:١٧

(٤) الأبكار:٤٩/٢

(٥) المواقف:٢٧٤

وهذا الكوثري - في ثنايا تعليقه على السيف الصقيل- يقول:" وقد أجمع المسلمون على أن الله سبحانه لا تحويه السماء ولا الأرض، وأنه منزه عن المكان"(١).

وهذه المسألة كسابقاتها، تجد كثيراً من أهل الكلام قد تطرقوا لها، وجعلوها من الأمور التي تستحيل في حق الله تعالى، وإن كانوا لا يحكون الإجماع عليها(٢).

مستند الإجماع:

لم أجد لأهل الكلام مستنداً شرعياً من الكتاب والسنة على هذا الإجماع، وإنما وجدتهم يستدلون لهذه المسألة بأدلة عقلية محضة، لا تصلح أن تكون مستنداً للإجماع الشرعي(٣).

الإجماع على تنزيه الله عن الجوهر

حكى بعض أهل الكلام الإجماع على أن الله منزه عن الجوهر.

يقول الرازي نافياً عن الله هذا الوصف:" أطبق العقلاء، على تنزيه الله تعالى عن هذه الصفة"(٤).

ويقول الآمدي منزهاً الله عن هذا الوصف:" الرب تعالى منزه عن ذلك- أي الجوهر - بالإجماع"(٥).

وممن نقل الإجماع على ذلك: الأرموي الهندي(٦) في (الرسالة التسعينية)(٧).

---

(١) السيف الصقيل:١٠٤، وقد تابعه على حكاية هذا الإجماع: حسن السقاف في كتاب: التنديد بمن عدد التوحيد:٥٤

(٢) انظر: مقالات الإسلاميين:٢٣٥/١، التوحيد للماتريدي:٦٩، أصول الدين للبزدوي:٤٠، التمهيد للنسفي:١٨، نهاية الإقدام:١٠٣، الأربعين للرازي:١٥٢/١، ١٥٥، قواعد العقائد:٥٣

(٣) انظر: الأربعين:١٥٦/١-١٦٠، المطالب العالية:٢٤/٢-٣٧، الأبكار:٤٩/٢، المواقف:٢٧٤

(٤) معالم أصول الدين: ٤٧، وانظر :المطالب العالية:٣٥/٢

(٥) الأبكار:٣٦/٢

(٦) محمد بن عبد الرحيم بن محمد الأرموي الهندي، أبو عبدالله، المتكلم على مذهب الأشعري، له مصنفات عدة، من أشهرها:(الرسالة التسعينية في الأصول الدينية)، توفي سنة:٧١٥هـ. انظر: الوافي بالوفيات:١٩٧/٣، طبقات الشافعية للسبكي:١٦٢/٩، شذرات الذهب:٣٧/٦

(٧) انظر: الرسالة التسعينية في الأصول الدينية:٣٨

وهذه المسألة- أيضاً- كسابقاتها تكلم عنها أهل الكلام، ونصوا على تنزيه الباري تعالى عن الجوهر، وإن كانوا لا يحكون الإجماع على ذلك(١).

مستند الإجماع:

هذا الإجماع الذي حكوه، لم أجد له مستنداً من الكتاب والسنة يذكره هؤلاء ويكون دليلاً عليه، وإنما غالب ما يسوقونه دليلاً على ذلك، هي حجج عقلية، لا تصلح مستنداً للإجماع.

الإجماع على استحالة اللذة والألم في حق الله تعالى

حكى جمع من أهل الكلام استحالة اللذة والألم في حق الله تعالى، وبعضهم يُلحق في هذا استحالة وصفه بالألوان و الطعوم والروائح.

يقول الرازي:" اتفق الكل على استحالة الألم على الله تعالى، وأما اللذات العقلية، فقد أثبتها الفلاسفة، والباقون ينكرونها"(٢).

ويقول أيضاً:" اتفق الكل على أنه تعالى ليس موصوفاً بالألوان والطعوم والروائح، والمعتمد الإجماع"(٣).

وهذا البيضاوي يحكي إجماع العقلاء على ذلك ويقول:" أجمع العقلاء على أنه à غير موصوف بشيء من الألوان والطعوم والروائح، ولا يلتذ باللذائذ الحسية"(٤).

وهذا الإيجي يتابع من سبقه ويقول:" اتفق العقلاء على أنه تعالى لا يتصف بشيء من الأعراض المحسوسة، كالطعم واللون والرائحة والألم، وكذا اللذة الحسية، وأما اللذة العقلية، فنفاها المليون"(٥).

---

(١) انظر:الإرشاد:٤٦، الاقتصاد في الاعتقاد:٢٢، نهاية الإقدام:١٠٣، التمهيد في أصول الدين للنسفي:٧، المواقف:٢٧٣،

(٢) محصل أفكار المتقدمين والمتأخرين:٢٣٠، المطالب العالية:٢/٧٥

(٣) المصدر السابق:٢٣١

(٤) طوالع الأنوار:١٧٣

(٥) المواقف:٢٧٧-٢٧٨

ومثلهم البياضي(١) فبعد أن ذكر استحالة هذه الأمور في حق الله، قال معللاً ذلك:"لأن البعض منها تغيرات وانفعالات، وهي على الله تعالى محال، ولإجماع الأمة"(٢).

وممن نقل الإجماع على ذلك: الأرموي الهندي في (الرسالة التسعينية)(٣).

مستند الإجماع:

هذا الإجماع الذي حكوه كسابقه، لم أجد له مستنداً من الكتاب والسنة يكون دليلاً عليه، وإنما غالب ما يسوقونه دليلاً على ذلك، هي حجج عقلية، لا تصلح مستنداً للإجماع.

إجماعات أخرى متفرقة

هناك إجماعات يحكيها بعض أهل الكلام على مسائل محدثة وبألفاظ مجملة، ومن هذه المسائل:

ما حكاه الآمدي: من إجماع على نفي العرض عن الله، حيث يقول:" اتفق العقلاء على أن الرب- تعالى- ليس بعرض"(٤).

ومنها: ما حكاه ابن جماعة من إجماع على نفي التجزؤ والتبعض عن الله تعالى، وذلك في ثنايا تأوله لبعض الأحاديث الدالة على صفات الله، يقول ابن جماعة:"الإجماع على أنه تعالى لا يجزأ ولا يتبعض تعالى الله عن ذلك "(٥).

---

(١) أحمد بن حسن بن سنان الدين البياضي الرومي الحنفي، بوسنوي الأصل، من قضاة الأناضول، وكان أحد صدور الدولة العثمانية، له عدة مؤلفات، من أشهرها:(إشارت المرام من عبارات الإمام)، توفي سنة:١٠٩٨هـ. انظر: الأعلام:١/١١٢، معجم المؤلفين:١/١٩٢

(٢) إشارات المرام:١١٠

(٣) انظر: الرسالة التسعينية في الأصول الدينية:٦٠

(٤) الأبكار:٢/١٩، وقد حكاه إجماعاً -أيضاً- الإمام يحي العلوي الزيدي في كتاب الرائق في تنزيه الخالق:١٣٤، وهذه المسألة من المسائل التي نص كثير من أهل الكلام على تنزيه الله عنها، انظر:قواعد العقائد:١٦٠، التمهيد في أصول الدين للنسفي:٦، أصول الدين للغزنوي:٦٥، الغنية في أصول الدين:٨٥

(٥) إيضاح الدليل:٢٢١

بل إن ابن الجوزي[١] حكى إجماع المسلمين على تكفير من ذهب إلى تبعيض الذات، يقول ابن الجوزي:" ومن ذكر تبعيض الذات كفر بالإجماع"[٢].

ومنها:ما حكاه البغدادي - في سياق حكايته للأمور التي اجتمع عليها المسلمون - من إجماع المسلمين على نفي الحركة والسكون عن الله تعالى، يقول البغدادي:"وأجمعوا... على نفي الحركة والسكون عنه"[٣].

ومنها: ما حكاه أبو الحسين الخياط المعتزلي[٤]، حيث ذكر أن من عقائد المعتزلة التي وافقتهم الأمة عليها أن الله لا يحول ولا يزول ولا يتغير ولا ينتقل، يقول أبو الحسين:" **الأمة بأسرها** تصدق المعتزلة في أصولها التي تعتقدها وتدين بها وهو: أن الله واحد... ولا تحيط به الأقطار، وأنه لا يحول ولا يزول ولا يتغير ولا ينتقل... وهذه الأقاويل الأمة مجمعة عليها، ومصدقة قول المعتزلة فيها"[٥].

كل هذه الإجماعات، لا أجد أن أهل الكلام يذكرون لها أدلة من الكتاب والسنة، تصلح أن تكون مستنداً لهذه الإجماعات.

المناقشة:

هذه الإجماعات التي حكاها أهل الكلام، إجماعات مدعاة لا حقيقة لها عند النظر والتدقيق، ويتبين ذلك في الأمور التالية:

---

(١) عبد الرحمن بن علي بن محمد بن علي بن الجوزي الحنبلي، أبو الفرج، الإمام الحافظ المفسر الواعظ، شيخ الحنابلة، صاحب مصنفات كثيرة، من أشهرها:(زاد المسير)، و(المنتظم في تاريخ الملوك والأمم)، و(دفع شبه التشبيه بأكف التنزيه)، وغيرها كثير، توفي سنة:٥٩٧هـ. انظر: وفيات الأعيان:٣/١٤٠، الوافي بالوفيات:١٨/١٠٩، سير أعلام النبلاء:٢١/٣٦٥

(٢) دفع شبه التشبيه:٢٤٥

(٣) الفرق بين الفرق:٢٩٢

(٤) عبد الرحيم بن محمد بن عثمان، أبو الحسين الخياط، شيخ المعتزلة البغداديين، له جلالة عجيبة عند المعتزلة، وهو من نظراء الجبائي، له مؤلفات، من أشهرها:(الانتصار والرد على ابن الراوندي الملحد). انظر: تاريخ بغداد:١١/٨٧، سير أعلام النبلاء:١٤/٢٢٠، لسان الميزان:٤/٨

(٥) الانتصار والرد على ابن الراوندي الملحد للخياط:٣٥-٣٦، وقد حكى نحواً من هذا الإجماع والذي قبله الأشعري في رسالته إلى أهل الثغر:ص٢٢٧-٢٢٩، حيث ذكر أن مجيء الله ليس حركة ولا زوالاً، وأن نزوله ليس نقلة. وسوف أتكلم عنه - بإذن الله- حين الكلام على الإجماعات في تأويل آيات الصفات في آخر هذا الفصل.

الأمر الأول: هذه الإجماعات التي سقتها، يجمعها أمور ثلاثة، كل واحدة منها قادحة في الإجماع:

الأولى: أن هذه الألفاظ التي حُكيت بها هذه الإجماعات، كلها محدثة لم يرد في الكتاب ولا في السنة نفيها ولا إثباتها في حق الله تعالى، وهذا فيه دليل على بدعيتها، ومن المعلوم والمتقرر عند أهل العلم من السلف المتقدمين وغيرهم، بل حتى عند بعض أهل الكلام(١)، أن النفي في حق الله تعالى كالإثبات، كل منهما يحتاج إلى توقيف(٢)، فكما أنَّا لا نثبت لله إلا ما أثبته لنفسه أو أثبته له رسوله ﷺ، فكذلك النفي لا ننفي إلا ما نفاه عن نفسه، أو نفاه عنه رسوله ﷺ.

يقول الإمام عبد العزيز الكناني رحمه الله:" إن على الناس جميعاً أن يثبتوا ما أثبت الله، وينفوا ما نفى الله، **ويمسكوا عما أمسك الله**"(٣).

ويقول الإمام السجزي(٤) رحمه الله:" وقد اتفقت الأئمة على أن الصفات لا تؤخذ إلا توقيفاً، وكذلك شرحها لا يجوز إلا بتوقيف . **فقول المتكلمين في نفي الصفات أو إثباتها بمجرد العقل أو حملها على تأويل مخالف للظاهر ضلال** .ولا يجوز أن يوصف الله سبحانه إلا بما وصف به نفسه أو وصفه به رسوله ﷺ، وذاك إذا ثبت الحديث، ولم يبق شبهة في صحته"(٥).

---

(١) كالخطابي في شأن الدعاء: ١١١، والجويني في الإرشاد: ١٣٦-١٣٧، وكذلك أبو الوفاء ابن عقيل في الكفاية،وسوف أنقل كلامه في ذلك بعد أسطر.

(٢) كلام السلف المتقدمين والمتأخرين في تقرير هذه القاعدة المهمة كثير، انظر: ذم التأويل لابن قدامة: ٢٢-٢٤، الحجة في بيان المحجة: ٢/٣٨٣، الفتوى الحموية: ٢٦٥، ٣٥٩، التدمرية: ٦-٧، بيان تلبيس الجهمية: ١/٧٩، الدرء: ٥/٤٤، اجتماع الجيوش الإسلامية: ١٧١، شرح العقيدة الطحاوية: ٤٢٧، ٢٦١، النفي في باب الصفات (رسالة ماجستير) للباحث: أبي محمد سعيداني: ١٤٥-١٦١

(٣) الحيدة: ٤٧

(٤) عبيد الله بن سعيد بن حاتم الوائلي البكري السجستاني، أبو نصر السجزي، الإمام الحافظ المجود، شيخ السنة، وشيخ الحرم، له مؤلفات انتصر فيها لمذهب السلف، من أشهرها: (الإبانة)، و(رسالة في الرد على من أنكر الحرف والصوت)، توفي سنة: ٤٤٤هـ. انظر: سير أعلام النبلاء: ١٧/٦٥٤، طبقات الحنفية: ٣٣٨، شذرات الذهب: ٣/٢٧١

(٥) رسالة السجزي إلى أهل زبيد: ١٧٨-١٧٩

ويقول ابن عقيل الحنبلي- وله باع طويل في الكلام- في كتابه الكفاية:" فصلٌ: عجيب يخفى على كثير من الأصوليين، وذلك أنه لا يجوز الإغراق في الإثبات مجاوزة لما أثبته الشرع ودل عليه، كذلك لا يجوز الإغراق في النفي، ولا الإقدام على نفي شيء عن الله إلا بدليل؛ لأن النفي - أيضاً - لا يؤمن معه إزالة ما وجب له سبحانه، **فالنفي يحتاج إلى دليل، كما أن الإثبات يحتاج إلى دليل**، كما أن إثبات ما لا يجب له كفر، فنفي ما جوز عليه خطأ وفسق، ومثال ذلك أن يغرق هؤلاء الخطباء والقصاص في نفي النقائص، ثم يدرجون فيها ما وردت به السنن، ويقولون ليس بفوق ولا تحت، ولا يدرك ولا يعلم ولا يعرف، ولا، ولا، فربما ساقوا في نفيهم نفي صفة وردت بها السنن"(١).

وإذا تبين بهذا أن النفي كالإثبات في حق الله تعالى، كلٌ منهما يحتاج إلى توقيف، تبين مدى الخطأ الذي وقع فيه هؤلاء في نفي أمور عن الله، لم ينفها عن نفسه، ولم ينفها عنه رسوله ﷺ، وأن صنيع هؤلاء مخالف لمنهج السلف المتقدمين في هذا الباب، والمستمد من قوله تعالى: {وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ} [سورة الإسراء ١٧/٣٦]

وهنا أمر مهم يحسن التنبيه عليه، وهو أن لا يُفهم من عدم القول بنفيها إثباتها، بل الواجب في حقها - كما سيأتي- الإمساك والتوقف، ومن ثم الاستفصال.

وبهذا يتبين أن هذه الأمور المنفية في حق الله تعالى، والتي ادعوا الإجماع عليها، مسائل مبتدعة لعدم ورود الشرع بها، فكيف بعد هذا يقوم إجماع المسلمين على أمر مُبتدَع؟!.

الثانية: أن هذه الألفاظ التي حُكيت بها هذه الإجماعات لم يتكلم بها لا نفياً ولا إثباتاً سلف هذه الأمة من الصحابة والتابعين - الذين اتفقت طوائف الأمة على إمامتهم واتباعهم- ولم ترد على ألسنتهم، وهذا أمر معلوم وظاهر يعلمه الموافق والمخالف، وإنما حدث الكلام فيها في زمن متأخر عن زمانهم، وذلك حين ظهر أهل الأهواء المضلة في هذه الأمة: كالجهمية و المعتزلة، فتكلموا بذلك، ومما يشهد لهذا أن الإمام أبا حنيفة رحمه الله لما سُئل عن الكلام في الأعراض والأجسام، قال:" لعن الله عمرو بن عبيد، هو فتح على الناس الكلام في هذا"(٢)،

(١) نقله عنه الإمام ابن تيمية في التلبيس: ١/٧٩

(٢) ذكره ملا علي قاريء في شرح الفقه الأكبر: ٥٧

وعمرو بن عبيد[١]، إنما ظهرت مقالته بعد المئة الأولى.

وهذا الحقيقة- وهو أن هذه الألفاظ محدثة في الدين، تابع أصحابها فيها الفلاسفة وأهل البدع- اعترف بها أهل الكلام أنفسهم،كالأشعري والخطابي وابن عقيل والغزالي، وغيرهم[٢].

بل إن القرطبي - صاحب التفسير- وهو من المحسوبين على أهل الكلام، بيَّن أن السلف لم يكونوا ينطقون بهذه الألفاظ، وضرب لذلك مثلاً بلفظ الجهة، فقال:" وقد كان السلف الأول è لا يقولون بنفي الجهة ولا ينطقون بذلك، بل نطقوا هم والكافة بإثباتها لله تعالى[٣]، كما نطق كتابه وأخبرت رسله، و لم ينكر أحد من السلف الصالح أنه استوى على عرشه حقيقة"[٤].

وبهذا أصل إلى أمر مهم، وهو أن هذه المسائل محدثة، لم يرد للسلف فيها كلام ، ومن المعلوم و المتقرر - كما مر في الباب الأول - أن مسائل العقيدة وخاصة ما يتعلق منها في حق الله تعالى، مسائل محسومة غير متجددة، حُسم أمرها في العصر الأول، فهي غير قابلة للاجتهاد والرأي، وإنما الواجب فيها الاتباع والقبول والتسليم، ثم ما لم يكن ذاك اليوم ديناً، فليس اليوم ديناً، كما قال إمام دار الهجرة[٥]، فأين يكون موقع السلف من هذه الإجماعات المنسوبة إليهم.

---

(١) عمرو بن عبيد بن باب البصري، أبو عثمان، كبير المعتزلة وأولهم، تابع واصل بن عطاء على مقولته في القدر، وقد ذمه السلف وحذروا من مقالاته، توفي سنة:١٤٤هـ. انظر: الجرح والتعديل:٦/٢٤٦، المنتظم:٨/٥٨، سير أعلام النبلاء:٦/١٠٤

(٢) نقلت كلامهم فيما سبق:ص٣٦٩-٣٧٠

(٣) لا يقصد القرطبي أن السلف كانوا يقولون بإثبات الجهة بنفس اللفظ، بل يقصد أن السلف يذهبون إلى إثبات ما يقتضي الجهة- عند أهل الكلام- كإثباتهم العلو وأن الله فوق العرش، والفوقية، والدليل على هذا أنه قال بعد ذلك" كما نطق كتابه وأخبرت رسله و لم ينكر أحد من السلف الصالح أنه استوى على عرشه حقيقة" فإن هذا الكلام يزيل الإيهام السابق.

(٤) تفسير القرطبي: ٧ / ٢١٩

(٥) ذكره ابن حزم بسنده إلى مالك في كتاب(الإحكام في أصول الأحكام): ٦ /٧٩١

ثم إذا كان مقصود هؤلاء المتكلمين، أن الإجماع حصل بعد ظهور هذه المقالات، فالجواب هو: عدم التسليم بجواز وقوعه، لما سبق من أن مسائل العقيدة غير متجددة حتى تحتاج إلى إحداث اجتهادات وآراء.

ثم على فرض الجواز، فلا أسلم حصول الإجماع ووقوعه؛ لأن السلف حين ظهرت هذه المقالات، كان لهم موقف نقد وإنكار للخوض في هذه المسائل على وجه الخصوص، وللمسائل الكلامية على وجه العموم، وقد أوردت شيئاً من مواقفهم وكلامهم فيما سبق(١)، فكيف بعد هذا يُدَّعى وفاقهم بل إجماعهم على هذه الأراء؟!.

الثالثة: أن هذه الإجماعات جاءت بألفاظ مجملة تشتمل على معان متعددة فيها الحق والباطل، و لم تتمحض ألفاظها لمعنً من المعاني حتى عند من يطلقها ويتكلم بها، ولذلك تجد أهل الكلام يضعون فصولاً في كتبهم، لبيان المقصود من هذه الألفاظ والمصطلحات، وتجد بينهم من الاختلاف والتفاوت الشيء الكثير، وهذا ظاهر بيِّن، ولكي أبرهن على ذلك نأخذ أمثلة من هذه الألفاظ، ونرى كيف هو الحال:

فمثلاً: لفظ (الجسم): اختلف أهل الكلام في تحديد المراد منه، على أقوال أوصلها أبو الحسن الأشعري إلى اثني عشر قولاً(٢)، وكثير من هذه الأقوال قال بها أحد من طوائف أهل القبلة. فإذاً ما هو المعنى المقصود بالجسم؟ وأيَّها المراد به عند إطلاق الإجماع ونسبته إلى جماعة المسلمين؟ هذا إشكال مهم يحتاج إلى إجابة.

ثم هناك إشكال آخر - وهو أهم من سابقه-، وذلك إذا علمنا أن بعض هذه المعاني، التي ذكروها للجسم هي مما يجوز إطلاقه في حق الله تعالى، كقول من قال: أن الجسم هو القائم بنفسه، وقول من قال: الجسم هو الموجود(٣)، وكلا هذين المعنيين من الأمور الثابتة في حقه تعالى باتفاق المسلمين، فالله غني عن خلقه غير محتاج إليهم، وهو موجود غير

---

(١) في الفصل الأول من هذا الباب

(٢) انظر: مقالات الإسلاميين:٢/٤-٨، ومن الطريف أن الأشعري تكلم عن هذه المسألة تحت عنوان(ذكر اختلاف الناس في الدقيق) أي دقيق المسائل، مما يعني أنها ليست من المسائل الظاهرة، وانظر في معناه: الشامل للجويني:٤٠١-٤٠٢،المطالب العالية:٦/٧، الأبكار:٣/٧٩، ٨١-٨٣

(٣) انظر المصادر السابقة

معدوم، فيكون إطلاق نفيه عن الله - حتى لو لم يُحك فيه الإجماع - نفي لما يستحقه الله، فكيف - إذاً- يكون الحال مع حكاية الإجماع على هذا النفي، من دون تحديد للمعنى المراد منه؟!.

وهنا مثال آخـــر، وهو لفظ (الجوهر) فقد ذكر الرازي له أربعة معاني، منها اثنان ذكر أنهما لا يليقان بالله تعالى، واثنان يليقان بالله تعالى(١).فأي المعاني يراد عند إطلاق لفظ الجوهر نفياً أو إثباتاً؟!! هل هما المعنيان اللذان يليقان بالله تعالى، أو اللذان لا يليقان!؟، وهنا تكمن المشكلة، وعلى هذا فقس.

ولهذا فأقول: إن الإشكاليات الواقعة على لفظ (الجسم)، ومثله لفظ(الجوهر) بسبب الإجمال، واقعة على الألفاظ الأخرى كلفظ(الجهة والحيز والمكان والزمان واللذة والألم والحركة والسكون..الخ)حيث تشتمل على معان متعددة يذكرها أهل الكلام في كتبهم(٢)، وهذه المعاني بعضها مما يجوز في حق الله، وبعضها مما لا يجوز، فإطلاق النفي فيها أو الإثبات من دون تحديد للمعنى المراد، قد يؤدي إلى رد الحق، وإثبات الباطل.

وإذا تبين موضع الإشكال من إطلاق هذه الألفاظ المجملة، تبين عدم صلاحيتها لأن تكون عبارة يُعبَّر بها لمسألة مجمع عليها.

ثم هناك جانب آخر، يؤكد عدم ثبوت الإجماع على هذه المسائل المعبر عنها بهذه الألفاظ المجملة، وهو أنه من المعلوم أن الإجماع يصعب تصوره وحصوله فيما هو بيِّن وظاهر من أمور الشرع، وله أدلة ظاهرة، ومعنى واضح، فكيف يحصل في مثل هذه الألفاظ الخفية المعنى، والتي يصعب فهمها وإدراكها حتى على كبار أساطين هذا العلم، فضلاً عن صغارهم، وليس لها أدلة ظاهرة، والمرجع فيها إلى حجج العقول المتفاوته؟ كيف بعد هذا كله يأتي من يحكى الاتفاق فيها، فهذا بعيد إن لم يكن محالاً!.

الأمـــر الثـــاني: أن هذه المسائل التي حكى بعض المتكلمين عليها الإجماع، هناك من يقابلهم من المتكلمين ومن كبارهم - أيضاً- من يحكي الخلاف فيها، ومن المعلوم والمتقرر

---

(١) انظر: المطالب العالية:٢/٧٧، المباحث المشرقية:٢/٤٨٠، ٤٨٤

(٢) انظر كلامهم على معاني هذه الألفاظ: مقالات الإسلاميين:٢/٨، ٤٣، ٤٦، الشامل:١٤٢، ١٥٦، ١٦٧، المطالب العالية:٢/٧٧، الأبكار:٣/٢٣، ٢٦، ٥٥، ١٨٧، ٢٢٤، شرح المقاصد:١/٢٤٤-٢٤٥

عند أهل الأصول أن النافي مقدم على المثبت، والنافي هنا هو حاكي الخلاف، والمثبت هو حاكي الإجماع، وهذا أمر مسلم.

فمثلاً مسألة نفي الجسمية عن الله: ثبت عن أناس من أهل القبلة كهشام بن الحكم، وداود الجواربي[(١)]، وبعض الكرامية، من يقول: إن الله جسم لا كالأجسام، وبعضهم غلا فقال: جسم كالأجسام[(٢)].

ومسألة نفي الجهة والتحيز عن الله: أثبت بعضهم كالجويني والرازي- مثلاً- أن الكرامية وبعض الحشوية قالوا: إن الله متحيز مختص بجهة فوق[(٣)].

ومسألة نفي المكان عن الله: ذكر أبو الحسن الأشعري أن هناك من قال: إن الله في مكان دون مكان، ومنهم من قال: إن الله في كل مكان[(٤)].

ومسألة تنزيه الله عن الأجزاء والبعضية: ذكر البغدادي أن هناك طوائف من المشبهة خالفوا في ذلك[(٥)].

وهكذا أجد كل مسألة من هذه المسائل حُكي فيها الإجماع، أجد منهم من حكى الخلاف في مكان آخر.

لكن قد يقول قائل منهم: إن المخالفين هنا من أهل البدع فلا اعتبار بخلافهم.

فأقول: هذا الاعتراض لا يستقيم على أصلكم ومفهومكم للإجماع، والذي يقوم على اعتبار أهل الأهواء والبدع في الإجماع وقد بيَّنت ذلك فيما سبق[(٦)].

الأمر الثالث: أن هذه الإجماعات التي يحكونها، منها: ما لا مستند له أصلاً، وقد بيَّنت ذلك في ثنايا تقرير إجماعاتهم، وهذا كفاني المؤونة.

---

(١) داود الجواربي رأس في الرافضة والتجسيم ، وله مقولات موغلة في التشبيه والتجسيم تذكرها كتب المقالات عنه، وقد كفره بعض الأئمة لذلك.انظر: التبصير في الدين: ١٢٠، ميزان الاعتدال:٣/٣٨، لسان الميزان:٢/٤٢٧

(٢) انظر: مقالات الإسلاميين:١/٢٨١-٢٨٣،الإرشاد:٦١، الأبكار:٢/١٢

(٣) انظر: الإرشاد:٥٨، الأربعين:١٥٢، ١٥٥

(٤) انظر: المقالات:١/٢٨٤، ٢٨٦

(٥) انظر: أصول الدين:٧٣-٧٥

(٦) انظر:ص١٧٢

ومنها: ما ذكروا له مستنداً كنفي الجسمية والجهة، لكن حين النظر والتدقيق في الأدلة، أجد أنه لا دلالة فيها على مرادهم، ويتبين هذا في الكلام عليها:

فأما أدلتهم على نفي الجسمية فالجواب عنها كما يلي:

فاستدلالهم من سورة الإخلاص بقوله: {قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ} زاعمين أن قوله: (أحد) يدل على نفي الجسمية؛ لأن الجسم- عندهم- أقله أن يكون مركباً من جوهرين، وذلك ينافي الوحدة، وقوله (أحد) مبالغة في الواحدية، فكان قوله أحد منافياً للجسمية، فالجواب عنه من أوجه(١):

١- أن قوله:" إن الجسم مركب، وذلك ينافي الوحدة" هذا يقتضي أن أي جسم لا يوصف بالوحدة، وهذا تصور خاطيء؛ لأنه خلاف الكتاب والسنة، وخلاف لغة العرب.

فقد قال الله تعالى: {ذَرْنِي وَمَنْ خَلَقْتُ وَحِيداً ﴿١١﴾} [سورة المدثر ٧٤/١١] فإن الوحيد مبالغة في الواحد، فإذا وصف البشر الواحد بأنه وحيد في صفة، فأنه واحد أولى، ومع هذا فهو جسم من الأجسام، وقال تعالى: {يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلَادِكُمْ لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنْثَيَيْنِ فَإِنْ كُنَّ نِسَاءً فَوْقَ اثْنَتَيْنِ فَلَهُنَّ ثُلُثَا مَا تَرَكَ وَإِنْ كَانَتْ وَاحِدَةً فَلَهَا النِّصْفُ} [سورة النساء ٤/١١] فوصف المرأة بأنها واحدة، وهذا جسم موصوف بالوحدة، والأمثلة من السنة ولغة العرب كثيرة.

٢- أن الاستدلال بالقرآن إنما يكون على لغة العرب التي أنزل بها، فليس لأحد أن يحمل ألفاظ القرآن على غير ذلك، من عرف عام، واصطلاح خاص ...ومتى فعل ذلك كان ذلك تحريفا للكلام عن مواضعه، ومن المعلوم أنه ما من طائفة إلا وقد تصطلح على ألفاظ يتخاطبون بها، كما أن من المتكلمين من يقول: الأحد هو الذي لا ينقسم، وكل جسم منقسم، ويقول: الجسم هو مطلق المتحيز القابل للقسمة، حتى يدخل في ذلك الهواء وغيره، لكن ليس له أن يحمل كلام الله، وكلام رسوله إلا على اللغة التي كان النبيﷺ يخاطب بها أمته، وهي لغة العرب عموماً ولغة قريش خصوصا، ومن المعلوم المتواتر في اللغة الشائع بين الخاص والعام، أنهم يقولون: درهم واحد، ودينار واحد، ورجل واحد، وامرأة واحدة،

(١) انظر: بيان تلبيس الجهمية: ١/٤٨٧-٤٩٥

وشجرة واحدة، وقرية واحدة، وثوب واحد، وشهرة هذا عند أهل اللغة شهرة سائر ألفاظ العدد، فيقولون: رجل واحد، ورجلان اثنان، وثلاثة رجال، وأربعة رجال، وهذا من أظهر اللغة واشهرها وأعرفها، فكيف يجوز أن يقال: إن الوحدة لا يوصف بها شيء من الأجسام، وعامة ما يوصف بالوحدة في لغة العرب، إنما هو جسم من الأجسام.

٣- أن أهل اللغة قالوا: اسم (الأحد) لم يجئ اسماً في الإثبات إلا لله، لكنه مستعمل في النفي والشرط والاستفهام، كقوله تعالى: {وَلَمْ يَكُن لَّهُ كُفُوًا أَحَدٌ ﴿٤﴾} [سورة الإخلاص ١١٢/٤]، وكقوله تعالى: {فَلْيَعْمَلْ عَمَلًا صَالِحًا وَلَا يُشْرِكْ بِعِبَادَةِ رَبِّهِ أَحَدًا ﴿١١٠﴾} [سورة الكهف ١٨/١١٠]، فلو كان لفظ الأحد لا يقع على جسم أصلاً- على حد زعمهم وفهمهم-، فيلزم من ذلك أن يكون تقدير الآيات: (ولم يكن ما ليس بجسم كفواً له)، وما ليس بجسم عند هؤلاء والرازي بالأخص الجوهر الفرد فقط، فيكون المعنى (لم يكن الجوهر فرد كفواً له)، وأما سائر الموجودات فلم ينف مكافأتها له، ويكون تقدير الآية الثانية:(ولا أشرك بربي ما ليس بجسم)، ومن المعلوم أن الله لم ينه عن أن يشرك به ما ليس بجسم فقط، بل نهيه عن أن يشرك به الأجسام أيضاً، لا سيما وعامة ما أشرك به من الأوثان والشمس والقمر والنجوم إنما هي أجسام.

وأما استدلالهم بقوله تعالى: { اللَّهُ الصَّمَدُ }، على أن (الصمد) ينافي الجسمية من وجهين(١):

الأول: أن كل جسم فهو مركب، وكل مركب ...الخ، فالجواب(٢):

أن هذا غير مسلم؛ لأن كثيراً من الذين قالوا إنه جسم، لا يقولون أنه مركب من الأجزاء، بل ولا يقولون إن كل جسم مركب من الأجزاء، فالدليل على امتناع ما هو مركب من الأجزاء فقط، لا يكون حجة على من قال أنه ليس بمركب. وإن كان بناءاً على إن كل جسم مركب فهذا ممنوع. وإن قيل لا نعني بالأجزاء أجزاءاً كانت موجودة بدونه، وإنما نعني بها أنه لا بد أن يتميز منه شئ عن شئ؟ قيل: فحينئذ لا يلزم أن يكون ذلك الذي

(١) انظر هذه الأوجه في تقرير مستند الإجماع

(٢) انظر: بيان تلبيس الجهمية: ١/٥٣٧-٥٤٢

يمكن أن يصير جزءا غير مفتقر إليه، إذ هو لا بد منه في وجود الجملة، وليس موجوداً دونها، فالجملة لا تستغني عنه، وهو -أيضاً- لا يستغني عنها، فتكون الحجة باطلة.

الثاني: وهو قوله:" لو كان مركباً من الجوارح والأعضاء...الخ. فالجواب عنه من أوجه(١):

١- أن لفظ الجوارح والأعضاء مما لا يقولها الصفاتية، ولهذا فيكون مضمون حجته ومفهومها، أنه لو كان الله خلق آدم بيديه، وكتب التوراة بيده، وخلق عدن بيده، لكان الله محتاجاً في الفعل إلى يد، وذلك ينافي كونه صمداً، وهذه الأمور والأفعال من الله قد ثبتت بالكتاب والسنة الصحيحة، فإثبات ما أثبته الدليل من هذه الصفات، دليل على عدم حاجة الرب إليها، فإن الله سبحانه قادر أن يخلق ما يخلقه بيديه كخلق آدم، وقادر أن يخلق ما يخلقه بغير يديه بأن يقول له: كن فيكون.

٢- أن يقال له: إنه سبحانه الغني الصمد القادر، وقد خلق ما خلقه من أمر السموات والأرض، الدنيا والآخرة، بالأسباب التي خلقها، وجعل بعض المخلوقات سبباً لبعض، كما قال تعالى: {وَهُوَ الَّذِى يُرْسِلُ الرِّيَاحَ بُشْرَىٰ بَيْنَ يَدَىْ رَحْمَتِهِۦ حَتَّىٰٓ إِذَآ أَقَلَّتْ سَحَابًا ثِقَالًا سُقْنَٰهُ لِبَلَدٍ مَّيِّتٍ فَأَنزَلْنَا بِهِ ٱلْمَآءَ فَأَخْرَجْنَا بِهِۦ مِن كُلِّ ٱلثَّمَرَٰتِ} [سورة الأعراف ٥٧/٧]، فإذا كان خلقه بعض المخلوقات ببعض، لا يوجب حاجته إلى مخلوقاته، ولا ينافي كونه صمداً غنياً عن غيره، فكيف يكون خلقه لآدم بيده، وقبضه الأرض والسموات بيده، موجباً لحاجته إلى غيره، ومن المعلوم أن فعل الفاعل بيده، أبعد عن الحاجة إلى الغير من فعله بمصنوعاته.

٣- أن الغني الصمد هو غني عن مخلوقاته ومصنوعاته، لا يصح أن يقال: هو غني عن نفسه وذاته، ومن المعلوم أن صفاته تعالى ليست خارجة عن ذاته، فوجود الصفات والفعل بها، كوجود الذات والفعل بها.

(١) انظر:المصدر السابق:٥١٢/١-٥١٦

٤ - أن المخلوق إذا صح تسميته بأنه غني، وأنه صمد، مع ماله من الصفات، ولا ينافي ذلك إطلاق هذا الاسم، كيف يصح أن يقال: إن تسمية الخالق بهذه الأسماء، ينافي هذه الصفات؟!

وأما استدلالهم بقوله تعالى: { لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ }، حيث أن الأجسام كلها متماثلة، فلو كان تعالى جسماً، لكان ذاته مِثْلاً لسائر الأجسام، وذلك يخالف النص، فالجواب(١):

هو عدم التسليم بالمقدمة الأولى، وهي أن الأجسام متماثلة، وهذه المقدمة مردودة في الشرع والعقل.

فأما في الشرع: فقد أثبت الله أن الأجسام غير متماثلة، كما قال تعالى: { وَإِن تَتَوَلَّوْا يَسْتَبْدِلْ قَوْمًا غَيْرَكُمْ ثُمَّ لَا يَكُونُوا أَمْثَالَكُم ﴿٣٨﴾} [سورة محمد ٣٨/٤٧] فنفى مماثلة هؤلاء مع اتفاقهم في الإنسانية، فكيف يقال: إن لغة العرب توجب أن كل ما يشار إليه، مثل كل ما يشار إليه؟! وكذلك قال تعالى: { إِرَمَ ذَاتِ الْعِمَادِ ﴿٧﴾ الَّتِي لَمْ يُخْلَقْ مِثْلُهَا فِي الْبِلَادِ ﴿٨﴾} [سورة الفجر ٨٩/٧-٨] فأخبر أنه لم يخلق مثلها في البلاد وكلاهما بلد، فكيف يقال: إن كل جسم، فهو مِثْل لكل جسم في لغة العرب، حتى يحمل على ذلك قوله: { ليس كمثله شيء }.

وأما في العقل: فلا أحد يقول إن السماء مثل الأرض، والشمس والقمر والكواكب مثل الجبال، والجبال مثل البحار، والبحار مثل التراب، والتراب مثل الهواء، والهواء مثل الماء، والماء مثل النار، والنار مثل الشمس، والشمس مثل الإنسان، والإنسان مثل الفرس(٢)، بل إن الرازي نفسه قال في مواضع أخرى من كتبه: بأن هذه المقدمة باطلة(٣)، وإذا تبين ذلك بطل استدلالهم بالآية، و لم يكن فيها ما يدل على مرادهم.

---

(١) انظر: بيان تلبيس الجهمية: ١/٥١٦-٥١٧، ٥٣٢-٥٣٣

(٢) انظر الكلام على فساد هذه المقدمة، درء التعارض: ٥/١٩٢-٢٠٣

(٣) انظر: فخر الدين الرازي وآراؤه الكلامية: ٤١٠-٤١٢، الدرء: ٣/٧٥-٨٢

وأما استدلالهم بقوله تعالى: {وَاللَّهُ الْغَنِيُّ وَأَنتُمُ الْفُقَرَاءُ} على كونه غنياً ينافي الجسمية، فيجاب عنه بما أجبته به عن استدلالهم بالصمد؛ لأن وجه الدلالة من كلا الدليلين واحد.

وأما أدلتهم على نفي الجهة والتحيز عن الله، فالجواب كما يلي:

فأما استدلالهم بقوله تعالى: {قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ }على أن (أحد) تنافي كونه تعالى في جهة أو متحيز، فالجواب عنه:

١- أن الرازي رتب واعتمد في تقرير دلالة الآية على نفي الجهة والتحيز على دلالتها على نفي الجسمية، وقد بيَّنت فيما سبق، أنه لا دلالة فيها على نفي الجسمية، فكذلك ما رُتب عليها.

٢- أن قوله:" وإذا ثبت أنه تعالى ليس بجسم ولا بجوهر، وجب أن لا يكون في شيء من الأحياز والجهات". يقال له:" هذا مما ينازعك فيه كثير من أصحابك وغيرهم من متكلمي الصفاتية، ويقولون: قد يكون في الجهة ما ليس بجسم، وهذا هو الذي سلمته لهم في أشرف كتبك وهو نهاية العقول"(١)، فتسقط بذلك دلالة الدليل على مراده.

وأما استدلالهم بقوله تعالى: {اللَّهُ الصَّمَدُ}، على أن (الصمد) ينافي كونه تعالى في جهة أو حيز؛ لأنه يلزم من ذلك أنه محتاج إليهما. فيجاب عنه:

١- ما كان جواباً عن استدلالهم بهذه الآية على نفي الجسمية لكونها تقتضي الحاجة، فيصلح أن يكون جواباً هنا، وقد أجبت فيما سبق عن ذلك.

٢-" أن قولك:(هو محتاج إلى تلك الجهة)، إنما يستقيم إذا كانت الجهة أمراً وجودياً وكانت لازمة له لا يستغني عنها، فلا ريب أن من قال: إن الباري لا يقوم إلا بمحل يحل فيه لا يستغني عن ذلك وهي مستغنية عنه، فقد جعله محتاجاً إلى غيره وهذا لم يقله أحد".

٣- "أن لفظ (الجهة) يراد به أمر موجود وأمر معدوم. فمن قال: إنه فوق العالم كله لم يقل أنه في جهة موجودة، إلا أن يراد بالجهة العرش، ويراد بكونه فيها أنه عليها، كما قيل: في قوله أنه (في السماء) أي على السماء، وعلى هذا التقدير، فإذا كان فوق الموجودات

---

(١) بيان تلبيس الجهمية: ٥٠٣/١

كلها، وهو غني عنها لم يكن عنده جهة وجودية يكون فيها، فضلا عن أن يحتاج إليها، وإن أريد بالجهة ما فوق العالم، فذلك ليس بشيء، ولا هو أمر وجودي حتى يقال أنه محتاج إليه أو غير محتاج إليه، وهؤلاء أخذوا لفظ الجهة بالاشتراك، وتوهموا وأوهموا إذا كان في جهة كان في شيء غيره، كما يكون الإنسان في بيته، ثم رتبوا على ذلك أنه يكون محتاجاً إلى غيره، والله تعالى غني عن كل ما سواه، وهذه مقدمات كلها باطلة"(١).

وأما استدلالهم بقوله تعالى: {وَاللَّهُ الْغَنِيُّ وَأَنتُمُ الْفُقَرَاءُ} على أن كونه تعالى في جهة أو حيز ينافي كونه غنياً؛ لأنه يلزم منها الحاجة إلى هذه الجهة والحيز. فيجاب عنه بما أجبته به عن استدلالهم بالصمد على نفي الجسمية، وعلى نفي الجهة؛ فإن وجه الدلالة من كلا الدليلين واحد.

وبعد مناقشة هذه الأدلة تبين أنه لا دلالة فيها على مرادهم، فتصبح هذه الإجماعات عارية من المستند الشرعي الذي يسندها، ولا شك أن هذا قادح من قوادح الإجماع.

الأمر الرابع: أن هذه الألفاظ المجملة المبتدعة كانت سبباً في نفي صفات ثابتة لله تعالى، بحجة أن هذه الصفات تعارض ما اقتضته هذه الألفاظ.

فمثلاً لفظ (الجسم) لما كان من معانيه التي ذكروها له: أنه ما احتمل الأعراض، ومقتضاه أن كل شيء حلَّت فيه الأعراض فهو جسم، نفى المعتزلة الصفات عن الله، لاعتقادهم أن الصفات أعراض، فلو اتصف الباري à بها للزم من ذلك أن يكون جسماً، والله عندهم منزه عن الجسمية(٢).

وأيضاً نفى بسبب هذا المعنى للجسم الكلابية(٣) والأشاعرة الصفات الاختيارية عن الله؛

---

(١) المصدر السابق: ١/٥١٩-٥٢٠

(٢) انظر: شرح الأصول الخمسة: ٢٢٦-٢٢٩، أساس التقديس: ٧٠ وما بعدها

(٣) الكلابية: نسبة إلى أبي محمد عبد الله بن سعيد بن كلاب القطان، وابن كلاب خير من الأشاعرة في مسائل الإيمان والصفات، وأصحاب ابن كلاب: كالحارث المحاسبي وأبي العباس القلانسي ونحوهما خير من أصحاب الأشعري، لأنهم كانوا أقرب - في آرائهم - إلى السلف من الأشاعرة، ومع ذلك فلهم آراء كلامية عرفت عنهم، من أشهرها: منعهم اتصاف الله بالصفات الاختيارية، وقولهم بالكلام النفسي، وقد سلك منهجهم وطريقتهم الأشعري في كثير من آراءه الكلامية بعد تحوله عن الإعتزال. انظر: مقالات الإسلاميين: ١/٢٤٩، الرسالة التدمرية: ١٩١-١٩٢، آراء الكلابية العقدية: ٢٨٤-٢٨٦، التحفة المهدية: ٣٧٤

لأنهم يرون أنها أعراض، والعرض لا يكون إلا في جسم(١).

ولفظ (الجهة والتحيز والمكان) نفى المتكلون بسببه علو الله تعالى على عرشه، وفوقيته على خلقه، معتقدين أن هذه الصفات تستلزم هذه الأمور(٢).

ولفظ (الألم واللذة) نفى المتكلمون بسببه صفات كثيرة: كالرحمة والمحبة والرأفة، والغضب والرضى، والفرح والضحك، وغيرها؛ لأنها متضمنة لذلك(٣).

ولفظ (الحركة والسكون والانتقال والزوال والتغير) نفى بسببه أهل الكلام: صفة المجيء، والإتيان، والنزول، معتقدين أن هذه الصفات تستلزم هذه الأمور(٤).

ولفظ (التجزء والتبعيض) نفى بسببه المتكلمون: الصفات الذاتية الخبرية؛ لأنها تستلزم ذلك(٥).

ثم جمعوا مع هذا النفي أن تأولوا النصوص الواردة في تلك الصفات، بتأويلات حقيقتها تحريف للكلم عن مواضعه، فزادوا الطين بِلَّة، معتمدين في هذا التحريف على هذه الألفاظ المجملة، ومن ألقى نظرة سريعة على كتاب (مشكل الحديث) لابن فورك، أو (دفع شبه التشبيه) لابن الجوزي، أو (إيضاح الدليل) لابن جماعة، أو (إزالة الشبهات عن الآيات والأحاديث المتشابهات) لابن اللبَّان(٦)، وجد هذا الأمر ظاهراً .

فكيف بعد هذا تكون هذه الألفاظ المجملة محل إجماع بين المسلمين، وفي نفس الوقت هي تعارض ما ثبت في الكتاب والسنة من صفات لله تعالى، فهذا أمر محال؛ لأن الإجماع الصحيح لا يمكن أن يعارض أو يتعارض مع الأدلة الصحيحة الصريحة الأخرى.

---

(١) انظر: رسالة إلى أهل الثغر:٢١٨

(٢) انظر: الإرشاد:٥٨-٥٩، الشامل: ٥١٠-٥٢٤

(٣) انظر:التمهيد للباقلاني:٢٧-٢٨،شرح المقاصد:٦٧/٢، إشارات المرام:١١٠، وانظر: الصواعق المرسلة:١٤٣٨/٤-١٤٣٩ والرد عليهم:١٤٥٧، وانظر:الصفدية:٢٦٣/٢

(٤) انظر: رسالة إلى أهل الثغر:٢٢٧- ٢٢٩، التوحيد للماتريدي:١٠٧-١٠٨، دفع شبه من شبه:٥، ١٦-١٧

(٥) انظر: أصول الدين للبغدادي:٧٥-٧٦، أساس التقديس:٩٠، الغنية في أصول الدين:٦٦

(٦) محمد بن أحمد بن عبد المؤمن بن اللبّان المصري الشافعي، من أصحاب الطريقة الشاذلية، ومن متكلمة الأشاعرة، له مؤلفات تشهد بذلك، مثل:(إزالة الشبهات عن الآيات والأحاديث المتشابهات)، توفي سنة:٧٤٩هـ. انظر:الوافي بالوفيات:١١٨/٢، طبقات الشافعية للسبكي:٩٤/٩، شذرات الذهب:١٦٣/٦

وهكذا وبعد هذه الأمور التي ذكرتها، يتبين لي أن هذه الإجماعات التي نقلوها، إجماعات مدعاة لا وجود لها في الواقع ولا حقيقة لها، وما ذاك إلا لكونها أقوالاً مُبتدَعة ومحدثة في الإسلام لا دليل عليها، و لم يتكلم بها السلف الصالح ، والخلاف فيها بين طوائف المسلمين ظاهر، ومخالفتها للأدلة الشرعية أشهر من أن يذكر.

القول الصحيح في المسألة :

الموقف الشرعي الصحيح الموافق لمنهج السلف إزاء مثل هذه الألفاظ، هو التوقف والإمساك عن إطلاقها نفياً أو إثباتاً، حتى يستفصل ويستفسر عن معناها، فإن أراد مطلقها - نفياً أو إثباتاً - معنىً باطلاً ردَّ قوله و بُين له الحق، وإن أراد معنىً صحيحاً موافقاً للشرع قُبل منه، وأرشد إلى اللفظ الشرعي الذي يحسن التلفظ به؛ لأن في الألفاظ الشرعية كفاية عن غيرها.

يقول القاضي إبن أبي العز رحمه الله موضحاً الموقف الشرعي من هذه الألفاظ:" للناس في إطلاق مثل هذه الألفاظ، ثلاثة أقوال:

فطائفة تنفيها، وطائفة تثبتها، وطائفة تفصل، وهم المتبعون للسلف، فلا يطلقون نفيها ولا إثباتها إلا إذا بُيِّن ما أثبت بها فهو ثابت، وما نُفي بها فهو منفي؛ لأن المتأخرين قد صارت هذه الألفاظ في اصطلاحهم فيها إجمال وإبهام كغيرها من الألفاظ الاصطلاحية، فليس كلهم يستعملها في نفس معناها اللغوي، ولهذا كان النفاة ينفون بها حقاً وباطلاً، ويذكرون عن مثبتيها ما لا يقولون به، وبعض المثبتين لها يُدخل فيها معنى باطلاً مخالفاً لقول السلف، ولما دل عليه الكتاب والميزان، و لم يرد نص من الكتاب ولا من السنة بنفيها ولا إثباتها، وليس لنا أن نصف الله تعالى بما لم يصف به نفسه، ولا وصفه به رسوله نفياً ولا إثباتاً، وإنما نحن متبعون لا مبتدعون.

فالواجب أن ينظر في هذا الباب أعني باب الصفات، فما أثبته الله ورسوله أثبتناه، وما نفاه الله ورسوله نفيناه، والألفاظ التي ورد بها النص يُعتصم بها في الإثبات والنفي، فنثبت ما أثبته الله ورسوله من الألفاظ والمعاني، وننفي ما نفته نصوصهما من الألفاظ والمعاني.

وأما الألفاظ التي لم يرد نفيها ولا إثباتها، لا تطلق حتى ينظر في مقصود قائلها، فإن كان معنى صحيحاً قُبل، لكن ينبغي التعبير عنه بألفاظ النصوص دون الألفاظ المجملة، إلا عند الحاجة مع قرائن تبين المراد، والحاجة مثل أن يكون الخطاب مع من لا يتم المقصود معه إن لم يُخاطب بها، ونحو ذلك"(١).



(١) شرح العقيدة الطحاوية: ٢٦٠-٢٦١

المطلب الثالث: إجماعات في تأويل آيات وأحاديث الصفات

التأويل هو أحد الطرق التي يسلكها المتكلمون تجاه النصوص الواردة في الصفات، وهو يقوم: على حمل اللفظ الوارد في النص على غير مدلوله الظاهر منه، مع احتماله له، لدليل يقترن به(١).

وهذا المعنى للتأويل معنىً اصطلح عليه المتأخرون، واستفاد منه المتكلمون في صرف كثير من نصوص الشرع وخاصة نصوص الصفات منها، بحجة أن الظاهر من النصوص متشابه تحيله الأدلة القاطعة، ولذلك يجب صرف ظاهره إلى معنى لا تحيله الأدلة القاطعة. وهكذا أصبح التأويل مطية لهؤلاء في تحريف كثير من النصوص الواردة عن معناها الواجب في حق الله تعالى.

ثم إن هؤلاء لم يكتفوا عند هذا القدر، بل تجاوز بعضهم ذلك إلى حكاية الإجماع على المعنى الذي صرفوا الظاهر إليه، ويذكرون أن الظاهر منها غير مراد بالاتفاق، وذلك مما يكون سبباً في تلبيس الحق بالباطل، والهدى بالظلال.

ولعلي أقف هنا على أمثلة من الإجماعات المحكية في ذلك، وأبين مدى تهافتها، وعدم صدقها، والله المستعان.

---

(١) انظر: الإحكام للآمدي: ٣/٥٣

الإجماع على تأويل صفة النور

وردت آيات كريمة وأحاديث عظيمة في إثبات صفة النور لله تعالى، ومن ذلك قوله تعالى:{ اللَّهُ نُورُ السَّمَٰوَٰتِ وَالْأَرْضِ} [سورة النور ٣٥/٢٤]، وقوله تعالى:{وَأَشْرَقَتِ الْأَرْضُ بِنُورِ رَبِّهَا} [سورة الزمر ٦٩/٣٩] وجاء في الحديث أن النبيﷺ إذا قام من الليل يتهجد، قال:((**اللهم لك الحمد أنت قيم السماوات والأرض ومن فيهن، ولك الحمد لك ملك السماوات والأرض ومن فيهن، ولك الحمد أنت نور السماوات والأرض ...**))(١)، وجاء في الحديث الآخر، أن النبيﷺ قال:((**إن الله تبارك وتعالى خلق خلقه في ظلمة، فألقى عليهم من نوره، فمن أصابه من ذلك النور اهتدى، ومن أخطأه ضل، ولذلك أقول: جف القلم بما علم الله Œ**))(٢).

هذه النصوص وغيرها تأولها أهل الكلام بتأويلات عديدة، وصرفوها عن ظاهرها، نافين بذلك أن يكون الله موصوفاً بصفة النور(٣).

حكاية الإجماع:

حكى بعض أهل الكلام الإجماع على نفي صفة النور لله تعالى، وعلى أن ظاهر تلك النصوص غير مراد، ولذلك يجب تأويلها.

فالجويني بعد أن أورد آية سورة النور قال:"ظاهر الآية **تخالف معتقد كافة أهل القبلة!! فإن أحداً من المنتمين إلى الملة** لم يصر إلى أن نور السموات والأرضين وضياءهما وإشراقهما، هو الإله المعبود" ثم توصل إلى وجوب التأويل، وأولها بتأويلين:

الأول:" أي منورها ومخترع أنوارها"

---

(١) أخرجه البخاري في كتاب: الكسوف، باب: التهجد بالليل ح (١٠٦٩)، و مسلم في كتاب: صلاة المسافرين وقصرها، باب: الدعاء في صلاة الليل وقيامه ح (٧٦٩)، من حديث ابن عباس ù

(٢) أخرجه الإمام أحمد في مسنده: ١٧٦/٢، ح (٦٦٤٤)، والترمذي في كتاب: الإيمان عن رسول اللهﷺ، باب: ما جاء في افتراق هذه الأمة ح (٢٦٤٢)، وصححه الألباني في صحيح الجامع، ح(١٧٦٤)

(٣) انظر تأويلاتهم في المصادر التالية: تأويلات أهل السنة: ٥٦٢/٧، ٧٠٧/٨-٧٠٨، تفسير الرازي:١٩٤/٢٣، ١٧/٢٧-١٨، قانون التأويل لابن العربي:١٤٣، أساس التقديس:٧٩، ٦٧، الأبكار:٤٥٩/١، غاية المرام:١٤٠، إيضاح الدليل:١٣٩-١٤٠

الثاني:" أنه هادي أهل السموات والأرض"(١).

وهذا القاضي عياض بعد أن أورد حديث أبي ذر في قصة الإسراء والمعراج، الذي جاء في إحدى رواياته:((**رأيت نـــوراً**)) قال معلقاً على ذلك:" هذه الرواية لم تقع إلينا، ولا رأيتها في شئ من الأصول، ومن المستحيل أن تكون ذات الله تعالى نورا!! إذ النور من جملة الأجسام، والله à يجل عن ذلك. **هذا مذهب جميع أئمة المسلمين**"(٢).

وهذا الرازي يتابع من سبقه، ويحكي الإجماع على نفى أن يكون الله موصوفاً بالنور، ويُوجب تأويل النصوص الواردة في ذلك(٣).

مستند الإجماع:

استند أهل الكلام في إجماعهم هذا على أدلة، منها:

١- أن ابن عباس ù ثبت عنه أنه تأول قوله تعالى:{ اللَّـهُ نُـورُ السَّمَـٰوَٰتِ وَٱلأَرۡضِۚ} بأن:(هادي أهل السماوات والأرض)(٤).

٢- قالوا: أنه يلزم من ظاهر النصوص، أن إله العالم هو هذا الشيء المنبسط على الجدران والحيطان، وأنه هو هذا النور الفائض من جرم الشمس والقمر والنار، وهذه أعراض، والله منزه عن العرض(٥).

المناقشة:

هذا الإجماع الذي حكاه أهل الكلام، إجماع مدعى لا حقيقة له عند النظر والتدقيق، ويتبين ذلك في أمور عدة:

---

(١) الشامل:٥٤٣-٥٤٤ بتصرف يسير، وانظر:الإرشاد:١٤٨، حيث ذكراً نحواً من هذا الإجماع.

(٢) نقله عنه النووي في شرحه على مسلم:١٥/٣

(٣) أشار إلى ذلك ابن تيمية - في معرض رده على الرازي في نفي صفة النور- في بيان تلبيس الجهمية(المحققه):٤٩٦/٥، حيث قال:" فإذا كان أئمة المؤسس(يقصد الرازي) وقدماء أهل مذهبه يقولون: إنه نور، فكيف يدعي الإجماع على خلاف ذلك".

(٤) تفسير الطبري:١٩ / ١٧٧

(٥) انظر مصادر أهل الكلام السابقة، فقد أشار ت كلها إلى ذلك.

الأمر الأول: يجب أن نعلم أن الذي دفع هؤلاء إلى نفي ظاهر تلك النصوص وتأويلها، هو ما قام عندهم من إنكار صفة النور لله تعالى، وهذا خلاف ما كان عليه أئمة السلف من الصحابة ومن بعدهم؛ فإنهم كانوا على إثبات هذه الصفة لله تعالى على الوجه اللائق به:

فهذا ابن مسعود _ يقول:(إن ربكم ليس عنده ليل ولا نهار، نور السموات من نور وجهه)(١).

وهذا عبدالله بن عمرو بن العاص ù سأله بعض أصحابه، عن جف القلم؟ فقال:(إن الله Œ حين خلق الخلق، ألقى عليهم من نوره، فمن أصابه شيء منه اهتدى)(٢).

وهذا الكلام من الصحابيين ù استفاداه من النصوص الواردة، فابن مسعود استفاده من آية النور، وعبدالله بن عمرو استفاده من الحديث المرفوع الذي رواه هو بنفسه، عن النبيﷺ أنه قال:((**إن الله تبارك وتعالى خلق خلقه في ظلمة، فألقى عليهم من نوره، فمن أصابه من ذلك النور اهتدى، ومن أخطأه ضل، ولذلك أقول: جف القلم بما علم الله Œ**))(٣).

فكلامهم هذا، يدل على أنهم فهموا من هذه النصوص إثبات صفة النور لله تعالى، بخلاف أهل الكلام الذين أوجبوا تأويلها وصرفها عن ظاهرها، زاعمين إجماع الأمة على وجوب ذلك.

ثم مما يُعلم: أن إثبات هذه الصفة لله ليس مقتصراً على ما ذكرت، بل قد تتابع السلف على إثبات ذلك، كما هو المنقول عن الإمام أحمد، والدارمي، والطبري، والنسائي، وابن خزيمة، وابن خفيف، وابن مندة، والهروي، وأبي يعلى، وغيرهم ممن جاء بعدهم وسار على منهجهم(٤).

---

(١) أخرجه الطبراني في المعجم الكبير:٩/١٧٩، والدارمي في نقضه على المريسي:١/٤٧٥، وأبو الشيخ في العظمة:١/٤٠٦

(٢) أخرجه عبدالله بن أحمد في السنه: ٢/ ٤٢٤، وقال محقق الكتاب إسناده صحيح.

(٣) سبق تخريجه

(٤) انظر كلامهم في المراجع التالية على التوالي: الرد على الزنادقة والجهمية:٣٧، النقض على المريسي:١/٤٤١-٤٤٢، ٢/٧٤١، تفسير الطبري:٢١/٣٣٥، كتاب النعوت:٢٩٦، التوحيد:١/٧٨-٧٩، الحموية:٤١١، الرد على

الأمر الثاني: أن "النور" جاء اسماً لله تعالى كما في مرويات تعداد أسماء الله تعالى[١]، وقد ذكرت - فيما سبق - أنها من كلام السلف واجتهاداتهم، وإذا كان كل اسم يشتق منه وصف، كما هو مذهب السلف وجمهور أهل الكلام، فنستفيد من ذلك أن كل من ذكره ضمن الأسماء، فهو يذهب إلى وصف الله تعالى به، فيُضاف إلى العلماء الذين ذكرتهم في الأمر الأول، هؤلاء الذين عدَّوه من ضمن الأسماء، وجمع من هؤلاء من التابعين وكبار أئمة السلف. فيكون وصف الله تعالى بالنور، مما تواتر النقل به عن السلف الصالح.

الأمر الثالث: وصف الله بالنور ليس مقتصراً على السلف وأتباعهم، بل هو أيضاً قول لبعض متكلمة الصفاتية وأئمتهم كابن كلاب[٢]، وأبي الحسن الأشعري كما في الإبانة[٣] وفيما نقله - أيضاً- عنه ابن فورك في كتابه(مقالات أبي محمد بن كلاب وأبي الحسن الأشعري)[٤]، فإنه نقل كلاماً لأبي الحسن، هو نصٌ في الرد على هؤلاء الذين نفوا هذه الصفة، وأوجبوا التأويل.

يقول ابن فورك:"إن المشهور من مذهبه بأن الله à نور لا كالأنوار **حقيقة لا بمعنى أنه هاد**، وعلى ذلك نص في كتاب التوحيد في باب مفرد لذلك، تكلم فيه على المعتزلة، إذ تأولوا ذلك على معنى أنه هاد، فقال: إن سأل سائل عن الله Œ أنورٌ هو؟ قيل له: كلامك يحتمل وجهين: فإن كنت تريد أنه نور يتجزأ تجوز عليه الزيادة والنقصان فلا، وهذه صفة النور المخلوق، وإن كنت تريد معنى ما قاله الله سبحانه:{ اللَّهُ نُورُ السَّمَٰوَٰتِ وَالْأَرْضِ} [سورة النور ٢٤/٣٥]، فالله سبحانه نور السموات والأرض على ما قال.

فإن قال: فما معنى قولك نور؟: قيل له: قد أخبرناك ما معنى النور المخلوق، وما معنى النور الخالق، وهو الله سبحانه الذي ليس كمثله شيء...

الجهمية:٥٣، الأربعين في دلائل التوحيد:٨٨-٨٩، إبطال التأويلات:٢/٣٦٦

(١) جاء هذا الاسم في كل مرويات الأسماء الحسنى، وكذلك جاء في أغلب ما جمعه العلماء في أسماء الله تعالى. انظر:معتقد أهل السنة في أسماء الله الحسنى:١٨٥، حيث عدد من ذكر هذا الاسم لله تعالى من العلماء.

(٢) انظر: مجموع الفتاوى:٦/٣٧٩، مختصر الصواعق(المحقق):٣/١٠٤٢

(٣) ص:٥١، ١١٧

(٤) ذكر محقق مختصر الصواعق أن هذا الكتاب مفقود.

فإن زعمتم أن معنى نور معنى هاد. قلنا لكم: فيجوز أن يكون غيره نوراً بمعنى هاد. فإن قلتم: لا، كذبكم القياس واللغة، وإن قلتم: نعم، قلنا لكم: سويتم بين النور والهادي الذي هو غير الله، وبينه إن كان هو النور الهادي، ومعنى هذا نور معنى كون هذا، فقد استويا في معنييهما وأسمائهما فدخلتم فيما عبتم على مخالفيكم.

فإن قلتم: فالنور لا يكون إلا جسداً مجسداً، أو ضياءً ساطعاً، قلنا: ولا يكون عالم بصير إلا لحماً ودماً متجزئاً متبعضاً، فإن جاز قياسكم على مخالفيكم جاز قياسه عليكم. فإن قلتم: يجوز أن يكون عالم لا لحم ولا دم، قيل لكم: كذلك يجوز أن يكون نور لا جسد ولا ضوء ساطع، وليس لكم إلا التعطيل والنفي لله سبحانه"(١).

هذا الكلام لأبي الحسن نقلته مع طوله؛ لأن له دلالات كثيرة، منها:

١- أن أبا الحسن - وهو إمام هؤلاء ويدَّعون الانتساب إليه- يثبت هذا الوصف لله على الحقيقة.

٢- أنه استنبط هذا الوصف من آية النور التي يوجبون تأويلها.

٣- أنه بيَّن رَحِمَهُ اللهُ - وهذا هو المهم- أن إيجاب تأويل هذا الوصف، وهذه الآية على هذه المعاني التي يذكرها هؤلاء، إنما هي من أقوال المعتزلة، وليست هي قولاً للسلف.

٤- بيَّن رَحِمَهُ اللهُ أنه لا يلزم من الأخذ بظاهر النص أي محذور في حق الله تعالى، وأن من ظن أنه يلزم من ظاهرها محذور، فإن هذا المحذور سيلزمه في كل نص فيه إثبات وصف لله تعالى مما يثبته هو من الصفات.

وممن نص- أيضاً- على إثبات هذا الوصف من أهل الكلام أبو بكر بن العربي، وبين أن نفي هذا الوصف وتأويله بتلك التأويلات باطل، وأنه عدول من الحقيقة إلى المجاز من غير موجب ولا دليل(٢).

الأمر الرابع: قولهم: أن ظاهر الآية يخالف معتقد كافة أهل القبلة، ولذلك يجب تأويلها قطعاً. الجواب عنه:

---

(١) نقله ابن القيم بنصه في مختصر الصواعق(المحقق):٣/١٠٤٣-١٠٤٤

(٢) انظر كلامه بنصه في مختصر الصواعق(المحقق):٣/١٠٤٦

أن قولهم أن ظاهر الآية يخالف معتقد كافة أهل القبلة، كذب ظاهر على المسلمين، بدليل أن العلماء المتقدمين من السلف وغيرهم أخذوا بظاهر الآية واستدلوا به على إثبات صفة النور لله تعالى، و لم يتأولوه، فدل على أن ظاهر الآية لا محذور فيه، ولعل أقرب هؤلاء الذين أخذوا بظاهر الآية أبو الحسن الأشعري فيما نقلته عنه آنفاً، وكلامه - أيضاً- في الإبانة[١]، حيث استدل بظاهر الآية على إثبات صفة النور لله، وناقش من ظن أن في ظاهر الآية محذوراً.

يقول شيخ الإسلام رحمه الله راداً على من أوجب التأويل في هذه الآية:" أما قوله: يجب تأويله قطعاً. فلا نسلم أنه يجب تأويله، ولا نسلم أن ذلك لو وجب قطعي، بل جماهير المسلمين لا يتأولون هذا الاسم، وهذا مذهب السلفية وجمهور الصفاتية، من أهل الكلام والفقهاء والصوفية وغيرهم...و لم يذكروا تأويله إلا عن الجهمية المذمومين باتفاق "[٢].

الأمر الخامس: أنه لا مستند لهم على نفي هذا الوصف ووجوب التأويل، وما ذكروه من أدلة فلا دلالة فيها على مقصودهم، ويتبين ذلك في الكلام عليها:

فأما استشهادهم بأثر ابن عباس ù فالجواب عنه[٣]:

١- هذا الأثر من رواية علي بن أبي طلحة عن ابن عباس ù، وهي رواية ضعيفة معروفة بالانقطاع، لأن علياً هذا لم يثبت له سماع من ابن عباس[٤].

٢- لو صح هذا عن ابن عباس ù، فليس مقصوده به نفي حقيقة النور عن الله تعالى، وإنه ليس بنور ولا نور له، وإنما تفسيره هذا من شأن تفاسير السلف التي عادة ما يفسرون اللفظ بذكر بعض معانيه، أو بعض صفات المفسَّر، أويذكرون لازماً من لوازمه، أو الغاية المقصودة منها، أو مثالاً ينبه السامع على نظيره، وهذا كثير في كلامهم لمن تأمله، فكونه سبحانه هادياً لا ينافي كونه نوراً.

---

(١) ص: ١١٧

(٢) مجموع الفتاوى:٦/٣٧٩

(٣) انظر:مجموع الفتاوى:٦/٣٨٩-٣٩٠، مختصر الصواعق(المحقق):٣/١٠٤٦-١٠٤٩

(٤) انظر: المراسيل لابن أبي حاتم: ١٤٠، حيث نص على ذلك، وانظر:الجرح والتعديل:٦/١٨٨

أما ما ذكروا من أنه يلزم من ظاهر النـــصوص، أن إله العالم هو هذا الشيء المنبسط على الجدران والحيطان، وأنه هو هذا النور الفائض من جرم الشمس والقمر والنار، وهذا منفي عن الله بلا شك لكونه عرضاً وهو من صفات الأجسام، والله منزه عن ذلك. فالجواب أن أقول:

تصورهم أن هذا هو الظاهر المفهوم من الآية هو الذي أوقعهم في الخطأ، فهو تصور خاطيء لظاهر الآية؛ فهم لم يفرقوا بين النور الذي هو صفة لله تعالى، وبين النور الذي هو خلق من خلقه، كما في باقي صفات الباري جل وعلا، كالرحمة مثلاً: فمنها ما هي صفة له، ومنها ما هي مخلوقة له، وكلاهما يسمى رحمة؛ لأن الرحمة المخلوقة هي من آثار رحمته التي هي صفة له تعالى، فكذلك النور المخلوق أثر من أثار صفة النور التي للخالق جل وعلا، وقد أشار إلى ذلك الإمام ابن خزيمة(١)، وأبو الحسن الأشعري في كلامه السابق.

يقول ابن القيم رحمه الله - مبيناً السبب في نفي هؤلاء لهذه الصفة وإيجابهم تأويلها-:" أسأتم الظن بكلام الله ورسوله، حيث فهمتم أن حقيقته ومدلوله، أنه سبحانه هو هذا النور الواقع على الحيطان والجدران، **وهذا الفهم هو الذي أوجب لكم إنكـــار حقيقـــة نـــوره وجحده،** فجمعتم بين الفهم الفاسد وإنكار المعنى الحق، وليس ما ذكرتم من النور هو نور الرب القائم به الذي هو صفته، وإنما هو مخلوق له منفصل عنه...فمن ادعى أن نور الرب سبحانه هو هذا النور الفائض فقد كذب على الله ورسوله، فلو كان النص:" الله هو النور الذي تعاينونه وترونه في السموات والأرض" لكان لفهم هؤلاء وتحريفهم مستند ما، أما ولفظ النص: {ٱللَّهُ نُورُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِۚ} فمن أين يدل هذا بوجه ما أنه النور الفائض، عن جرم الشمس والقمر والنار؟ فإخراج نور الرب تعالى عن حقيقته، وحمل لفظه على مجازه، إنما استند إلى هذا الفهم الباطل، الذي لم يدل عليه اللفظ بوجه"(٢).

وهكذا بعد هذه الأمور التي ذكرتها، يتبين لي أن الإجماع على نفي صفة النور عن الله، وإيجاب التأويل في النصوص الواردة؛ إجماع مدعى لا حقيقة له؛ لكون السلف وكبار

---

(١) التوحيد: ١ /٧٨-٧٩

(٢) مختصر الصواعق (المحقق):٣/١٠٣٤-١٠٣٥، وانظر: ١٠٤٠-١٠٤١، شرح كتاب التوحيد للغنيمان: ١/١٥٣

النظار من أصحابهم على إثبات هذا الوصف، وعدم التأويل، وكذلك فقدان المستند الصحيح، وهذه من أقوى القوادح في دعوى الإجماع.

القول الصحيح في المسألة:

مما سبق يتبين أن النصوص الواردة محمولة على ظاهرها ولا محذور في ذلك، وهي دالة على أن الله تعالى متصف بصفة النور على وجه يليق بجلاله وعظمته، وكذلك هي تدل على أن من أسمائه الحسنى "النور".

يقول ابن القيم رَحِمَهُ اللَّهُ:

والنور من أسمائه أيضاً ومن ... أوصافه سبحان ذي البرهان

قال ابن مسعود كلاماً قد حكا ... ه الدارمي عنه بلا نكران

ما عنده ليل يكون ولا نها ... ر قلت تحت الفلك يوجد ذان

نور السماوات العلى من نوره ... والأرض كيف النجم والقمران

من نور وجه الرب جل جلاله ... وكذا حكاه الحافظ الطبراني

فبه استنار العرش والكرسي مع ... سبع الطباق وسائر الأكوان[1]

(١) الكافية الشافية:٢٤٩، برقم:٣٣٥٠-٣٣٥٥

الإجماع على تأويل صفة العين

وردت آيات كريمة في إثبات صفة العين لله تعالى، ومن ذلك: قوله تعالى: {وَلِتُصْنَعَ عَلَىٰ عَيْنِيٓ ﴿٣٩﴾} [سورة طه ٢٠/٣٩]، و قوله تعالى: {وَاصْنَعِ الْفُلْكَ بِأَعْيُنِنَا} [سورة هود ١١/٣٧]، وقوله: {تَجْرِي بِأَعْيُنِنَا} [سورة القمر ٥٤/١٤].

هذه النصوص وغيرها صرفها أهل الكلام عن ظاهرها وتأولوها بتأويلات عديدة، كالحفظ والرعاية و الكلاءة، نافين بذلك أن يكون الله موصوفاً بصفة العين (١).

حكاية الإجماع:

حكى بعض أهل الكلام الإجماع، على وجوب تأويل النصوص الواردة في إثبات العين لله تعالى.

فهذا الجويني بعد أن أورد الآيات الدالة على إثبات العين لله تعالى، قال:" فأما الآية المشتملة على ذكر العين، **فمنزلة الظاهر اتفاقاً...ولم يُثبت أحد من المنتمين إلى التحقيق أعيناً لله تعالى**، والمعنى بالآية أنها تجري بأعيننا، وهي منا بالمكان المحوط بالملائكة، والحفظ والرعاية"(٢).

وفي موضع آخر حكى إجماع المفسرين قاطبة على أن معنى قوله تعالى: {وَلِتُصْنَعَ عَلَىٰ عَيْنِيٓ ﴿٣٩﴾}: "لتربى بمرأى مني وحفظ" وقَصَر الجويني المعنى على ذلك(٣).

وهذا ابن جماعة بعد أن ذكر الآيات الدالة على إثبات العينين لله تعالى، حكى اتفاق العقلاء على عدم الأخذ بظاهرها، يقول:" لو حملت الآيات الواردة على ظاهرها، لاستقبحت تلك العيون تعالى الله وتقدس عن ذلك، وللزم أن يكون موسى عليه السلام متلصقاً بالعين وعليها، ولزم أن تكون الأعين آلة لعمل الفلك، وأن تكون العين ظرفا للرسول

---

(١) انظر تأويلاتهم في المصادر التالية: تأويلات أهل السنة:٩/٧، ٢٨٠/٤١٤، ٤٤٧، مشكل الحديث: ٢٦٦-٢٧٢، ٢٧٨- ٢٨١، أصول الدين للبغدادي:١٠٩-١١٠، دفع شبه التشبيه:١١٣، ٢٦٢-٢٦٤، تفسير الرازي:١٧/١٧٨، أساس التقديس:٩٥-٩٦، الأبكار:٤٥٦-٤٥٧، غاية المرام:١٤٠، إزالة الشبهات لابن اللبان:٦٩

(٢) الإرشاد:١٤٧

(٣) انظر: الشامل:٥٥٧

عليه السلام، **وذلك لا يقوله عاقل**، فوجب المصير إلى تأويله وصرفه عن ظاهره إلى ما يليق بجلال الله تعالى"[١].

مستند الإجماع:

استند هؤلاء في وجوب تأويل هذه النصوص وصرفها عن ظاهرها، على أمور[٢]:

١- أن وصفه بظاهر هذه النصوص يلزم منه إثبات أعين كثيرة لله في وجه واحد، وهذا أمر مستقبح.

٢- أن وصفه بالعين يلزم منه أن يكون له جارحة، والله منزه عن الجوارح والأعضاء والأبعاض، وعن جميع صفات الأجسام.

٣- بعضهم يذكر: أن السلف فسروا هذه الآيات على معنى الرؤية والكلاية والحفظ.

المناقشة:

هذا الإجماع الذي حكاه أهل الكلام، إجماع مدعى لا حقيقة له عند النظر والتدقيق، ويتبين ذلك في أمور عدة:

الأمر الأول: أن دعواهم أن هذه النصوص متفق على صرفها عن ظاهرها؛ هذه دعوى باطلة يخالفها ما ثبت عن السلف من أخذهم بظاهر هذه النصوص، واستدلالهم بها على ثبوت هذا الوصف في حق الله تعالى، وكلامهم في ذلك كثير، لعلي أذكر شيئاً منه:

فهذا عطاء يذكر عن ابن عباس رضي الله عنهما أنه في قوله تعالى: {تَجْرِي بِأَعْيُنِنَا} [سورة القمر ٥٤/١٤] أشار بيده إلى عينيه[٣].

و عن عكرمة[٤] رحمه الله أن ابن عباس رضي الله عنهما قال عند قوله تعالى: {وَاصْنَعِ الْفُلْكَ

---

(١) إيضاح الدليل: ١٣٠

(٢) انظر: مشكل الحديث: ٢٦٦-٢٧٢، ٢٧٨- ٢٨١، تفسير الرازي: ١٧/١٧٨، أساس التقديس: ٩٥-٩٦، إيضاح الدليل: ١٣٠

(٣) أخرجه اللالكائي بسنده إلى ابن عباس في شرح أصول اعتقاد أهل السنة: ٢/٤٥٦

(٤) عكرمة مولى بن عباس، أبو عبد الله المدني البربري الأصل، تابعي جليل، لازم ابن عباس وأخذ منه التفسير والسير، توفي سنة ١٠٥هـ. انظر: التاريخ الكبير: ٧/٤٩، الجرح والتعديل: ٧/٧، سير أعلام النبلاء: ٥/١٢

بِأَعۡيُنِنَا} [سورة هود ١١/٣٧]:(بعين الله تبارك وتعالى)(١).

وعن قتادة رحمه الله أنه قال في تفسير الآية السابقة:(بعين الله ووحيه)(٢)

وهذا أبو عمران الجوني(٣) قال عند قوله تعالى:{وَلِتُصۡنَعَ عَلَىٰ عَيۡنِيٓ ۝٣٩} [سورة طه ٢٠/٣٩]قال:(تربى بعين الله)(٤).

وقد تابعهم على هذا التفسير والأخذ بالظاهر، الإمام ابن جرير الطبري رحمه الله(٥).

ومن الذين أخذوا بظاهر الآيات من السلف: الإمام البخاري رحمه الله، حيث وضع في كتاب التوحيد من صحيحه باباً يقول فيه:" باب قول الله تعالى:{وَلِتُصۡنَعَ عَلَىٰ عَيۡنِيٓ ۝٣٩}: تُغذى، وقوله جل ذكره:{تَجۡرِي بِأَعۡيُنِنَا}"(٦) ثم أورد في هذا الباب حديث ابن عمر رضي الله عنه في قصة الدجال وصفته، والذي جاء فيه:((**إنه أعور، وإن ربكم ليس بأعور**))(٧)، فصنيع البخاري هذا وإيراده لهذا الحديث - والذي استدل به السلف على إثبات العينين لله- مع هذه الآيات، دليل على أنه رحمه الله يذهب إلى أن ظاهر هذه الآيات، هو إثبات العين لله تعالى، وأن هذا لا محذور فيه.

ومثلهم الإمام الدارمي رحمه الله يرد على معارضه في تأويل هذه الآيات، وصرفها عن ظاهرها، ويبين أن الحق هو في الأخذ بظاهر الآيات، وأنه لا يلزم على ظاهرها التركيب أو الجسمية أو التبعيض، لأن هذه من خصائص المخلوق دون الخالق(٨).

---

(١) تفسير الطبري : ١٥ / ٣٠٩، الأسماء والصفات:٢٩٧، الدر المنثور:٤/٤١٨

(٢) تفسير الطبري : ١٥ / ٣٠٩

(٣) عبد الملك بن حبيب البصري، أبو عمران الجوني، تابعي جليل، وثقه جمع من الأئمة، وتوفي سنة:١٢٣هـ. انظر:التاريخ الكبير:٥/٤١٠، الجرح والتعديل:٥/٣٤٦، سير أعلام النبلاء:٥/٢٥٥

(٤) السنة لعبدالله بن حنبل:٢/٤٦٧، تفسير ابن كثير:٥/٢٨٤، الدر المنثور:٥/٥٦٨

(٥) انظر: تفسير الطبري : ١٥ / ٣٠٩

(٦) صحيح البخاري، كتاب التوحيد:٥/٢٣١١

(٧) أخرجه البخاري في كتاب: التوحيد، باب: قول الله تعالى {ولتصنع على عيني}... ح (٦٩٧٣)، ومسلم في كتاب: الفتن وأشراط الساعة، باب: ذكر بن صياد، ح (١٦٩)

(٨) نقض الدارمي على المريسي:٢/٨٢٧-٨٢٨

وهذا الأزهري(١) في (تهذيب اللغة) ينقل عن ابن الأنباريّ اللغوي(٢) في قوله تعالى: {وَاصْنَعِ الْفُلْكَ بِأَعْيُنِنَا} أنه قال:" قال أصحاب النقل والأخذ بالأثر: الأعين يريد به العين. قال: وعَيْن الله لا تفسَّر بأكثر من ظاهرها، ولا يسع أحداً أن يقول:كيف هي أو ما صفتها؟"(٣).

وقد تتابع العلماء بعد هؤلاء على إثبات هذا الوصف لله والأخذ بظاهر النصوص، ومنهم: الإمام ابن خزيمة، واللالكائي، والهروي، وأبو يعلى الفراء وغيرهم ممن جاء بعدهم(٤).

و بعد هذه النقول عن هؤلاء الأئمة، كيف يصح لأحد أن يدعي أن الاتفاق قام على أن هذه النصوص مزالة الظاهر؟!.

الأمر الثاني: أن هذه المخالفة ليست مقتصرة على السلف أو من سار على منهجهم، بل إن أئمة هؤلاء والذين ينتسبون إليهم، ذهبوا إلى الأخذ بظاهر تلك الآيات، والاستدلال بها على ثبوت هذا الوصف في حق الله تعالى، وأنكروا على من تأولها ونسبوه إلى البدعة.

فهذا شيخ الصفاتية عبدالله بن سعيد بن كلاب يذكر عنه الأشعري في المقالات: أنه يذهب إلى أن من صفات الله، صفة العين، معللاً ذلك بأن الله أطلق على نفسه هذا الوصف(٥).

---

(١) محمد بن أحمد بن الأزهر الأزهري الهروي الشافعي، أبو منصور، كان رأساً في اللغة والفقه، وكان ثقة ثبتاً ديناً، أسره القرامطة في طريقه إلى الحج مدة من الزمن، وكان ذلك سبباً في إجادته للغة؛ لأنه خالط أعراباً يقل اللحن فيهم، من أشهر مؤلفاته: (تهذيب اللغة)، توفي سنة: ٣٧٠هـ. انظر:وفيات الأعيان:٣٣٤/٤، سير أعلام النبلاء:٣١٥/١٦

(٢) محمد بن القاسم بن بشار ابن الأنباري، أبو بكر، الإمام الحافظ اللغوي ذو الفنون، المقرئ النحوي، كان صدوقاً ديناً من أهل السنة، قيل إنه كان يحفظ ثلاث مئة ألف بيت شاهد في القران، له مصنفات عديدة، توفي سنة:٣٠٤هـ. انظر: وفيات الأعيان:٣٤١/٤، سير أعلام النبلاء:٢٧٤/١٥

(٣) تهذيب اللغة:١٣٠/٣

(٤) انظر كلامهم في المراجع التالية على التوالي: التوحيد:٩٦/١-٩٧، شرح السنة:٤٥٧/٢، الأربعين في دلائل التوحيد:٦٤، إبطال التأويلات:٣٤٧/٢

(٥) انظر: مقالات الإسلاميين:٢٩٠/١

وهذا أبو الحسن الأشعري يتابع شيخه ابن كلاب، ويُثبت هذا الوصف لله تعالى، آخذاً بظاهر الآية من دون تأويل، حيث يقول:" وأن له سبحانه عينين بلا كيف، كما قال سبحانه: {تَجْرِي بِأَعْيُنِنَا}"(١).

وفي كتابه المقالات يحكي اختلاف المسلمين في إثبات هذا الوصف، ويذكر أن أصحاب الحديث والكلابية والمجسمة(٢) على إثبات هذا الوصف، و أنه لا أحد من المسلمين أنكر هذا الوصف وتأول الآيات الواردة فيه إلا المعتزلة(٣).

وهذا أبو بكر الباقلاني - وهو من كبار أصحاب الأشعري، وهو شيخ الجويني- يذهب إلى إثبات هذا الوصف مستدلاً بظاهر الآيات السابقة(٤).

وكذلك أبو بكر البيهقي يثبت هذا الوصف لله، مستدلاً بظاهر تلك الآيات، وما ورد في خبر النبيﷺ عن الدجال(٥).

وهؤلاء الذين حكينا أقوالهم كلهم متقدمون على من قال:" **ولم يُثبت أحد من المنتمين إلى التحقيق أعيناً لله تعالى**"، فمن يكون إذاً أهل التحقيق عنده، إذا كان كبار أصحابه يثبتون أعيناً لله؟!.

الأمر الثالث: دعوى الإجماع هذه فيها مخالفة صريحة لما ثبت عن النبيﷺ من إثبات هذه الصفة لله تعالى، فقد جاء في إحدى روايات حديث ابن عمر ù في قصة الدجال، أن النبيﷺ قال:((**إن الله لا يخفى عليكم إن الله ليس بأعور - وأشار بيده إلى عينه- وإن**

---

(١) الإبانة:٢٢

(٢) المجسمة: هم أتباع هشام بن الحكم الرافضي، وهشام بن سالم الجواليقي، والذين أوغلا بالتشبيه حتى جعلا الله تعالى جسم كالأجسام، وقد نقلت بعضاً من آرائهم حين تكلمت عن الهشامية والمشبهة. لكن مما يجب **التنبيه** عليه هنا: أن هذا اللفظ يطلقه بعض أهل الكلام، على من أثبت الصفات الذاتية لله تعالى على الوجه اللائق به، من باب التشنيع على مقالتهم وتنفير الناس منها، وعلى هذا فيجب التنبه لمراد قائله حين إطلاقه؛ لأنه قد يريد به أهل الحق. انظر: مقالات الإسلاميين:١/٢٨١، مجموع الفتاوى:٥/٤٢٨-٤٢٩

(٣) انظر: مقالات الإسلاميين:١/٢٩٠، ٢٨٥، ٢٧١

(٤) انظر: الإنصاف:٢٤، وانظر ما نقله ابن تيمية عنه في (تلبيس الجهمية):٢/٣٤، حيث نقل كلاماً له من كتابه(الرد على من نسب إلى الأشعري خلاف قوله) يُثبت هذا الوصف أخذاً بظاهر الآيات.

(٥) انظر: الأسماء والصفات:٢٩٦-٢٩٧، الاعتقاد:٨٠

المسيح الدجال أعور العين اليمنى كأن عينه عنبة طافية))(١)، فهذا الحديث فيه دلالة واضحة على إثبات العينين لله تعالى؛ لأن العور هو فقد أحد العينين، أو ذهاب نورها، فنفيه عن الله فيه إثبات لكمال الضد له سبحانه.

يقول ابن المنير(٢):" وجه الاستدلال على إثبات العين لله من حديث الدجال، من قوله:" إن الله ليس بأعور" من جهة أن العور عرفاً: عدم العين، وضد العور ثبوت العين، فلما نزعت هذه النقيصة، لزم ثبوت الكمال بضدها، وهو وجود العين"(٣).

الأمر الرابع: أن ما ساقوه من حجج على قولهم في نفي هذا الوصف وصرف النصوص عن ظاهرها، لا تقوم بها حجة عند التحقيق، ويتبين ذلك بالكلام عليها:

فأما قولهم: أن وصفه بظاهر هذه النصوص، يلزم منه إثبات أعين كثيرة لله في وجه واحد، وهذا أمر مستقبح. فالجواب عنه:

أن قولهم هذا قصدهم منه التشنيع والتهويل من قول المثبتة الآخذين بظاهر النصوص، وإلا الآيات لا تدل على ذلك لعدة أوجه(٤):

١- أن ظاهره إن دل على إثبات أعين كثيرة في وجه واحد - على حد زعمكم-، فلا بد أن يدل ظاهره -أيضاً- بحسب هذا الفهم، على إثبات ذوات متعددة؛ لأن لفظ الأعين أُضيف إلى ضمير الجمع.

فإن قالوا: أن ضمير الجمع يدل على التعظيم. فيقال: أيضاً في لفظ الأعين أنه يدل على التعظيم.

٢- جعلك الأعين الكثيرة في الوجه الواحد فهم سقيم للآية؛ لأنه ليس في ظاهرها ما يدل على هذا، وإنما أخذه من التشبيه بالآدمي والحيوان، ولهذا قال بعض أهل العلم: إن كل معطل مشبه، ولا يستقيم له التعطيل إلا بعد التشبيه.

---

(١) هذه الرواية أخرجها البخاري في كتاب: التوحيد، باب: قول الله تعالى {ولتصنع على عيني}... ح (٦٩٧٢)

(٢) أحمد بن محمد بن منصور الجذامي الجروى الاسكندراني المالكي، المشهور بابن المنير، قاضي الإسكندرية وفاضلها، برع في الفقه والأصول والعربية والبلاغة، وصنف التصانيف، توفي سنة:٦٨٣هـ. انظر: الوافي بالوفيات:٨/٨٥، العبر:٥/٣٤٢، شذرات الذهب:٥/٣٨١

(٣) فتح الباري:١٣/٣٩٠

(٤) انظر: الصواعق المرسلة:١/ ٢٤٣- ٢٦٦

٣- أن هذا الفهم لظاهر الآية على هذا الوجه لم يسبقهم إليه أحد، وقد نقلت- فيما سبق- أقوال المتقدمين من السلف وغيرهم، وكلهم أثبتوا أعيناً لله من هذه النصوص، و لم يتطرق إليهم هذا الفهم، وهذا يؤكد أن حجتهم هذه، القصد منها التشنيع على مقالة المثبتين لا غير.

٤- أن هذا الفهم لظاهر الآية فيه مضاهاة لأفهام النصارى، الذين احتجوا على تثليثهم وإثبات آلهة متعددة بظاهر قوله تعالى: {وَإِنَّا لَنَحْنُ نُحْيِ وَنُمِيتُ وَنَحْنُ الْوَارِثُونَ ۝٢٣} [سورة الحجر ١٥/٢٣]، وهذا الفهم الفاسد إنما أتى من قبل عُجم القلوب والألسن، فهم الذين أفسدوا الدين وشوشوا على الناس، وإلا فلغة العرب متنوعة في إفراد المضاف وتثنيته وجمعه، بحسب أحوال المضاف إليه، فإن أضافوا الواحد المتصل إلى مفرد أفردوه، وإن أضافوه إلى اسم جمع ظاهر أو مضمر جمعوه، وإن أضافوه إلى اسم مثنى فالأفصح من لغتهم جمعه .

وأما قولهم: أن وصفه بالعين يلزم منه أن يكون له جارحة، والله منزه عن ذلك. فيجيب على هذه الشبهة الإمام الدارمي حينما ادعى معارضه ذلك، فأجابه بقوله:" ما ادعيت أن قوماً يزعمون أن لله عيناً فإنا نقوله؛ لأن الله قاله ورسوله، وأما جارح كجارح العين من الإنسان على التركيب، فهذا كذب ادعيته عمداً لما أنك تعلم أن أحداً لا يقوله، غير أنك لا تألو ما شنعت، ليكون أنجع لضلالتك في قلوب الجهال، والكذب لا يصلح منه جد ولا هزل، فمن أي الناس سمعت أنه قال: جارح مركب فأشر إليه، فإن قائله كافر. فكم تكرر قولك جسم مركب وأعضاء وجوارح وأجزاء، كأنك تهول بهذا التشنيع علينا أن نكف عن وصف الله بما وصف نفسه في كتابه وما وصفه الرسول. ونحن وإن لم نصف الله بجسم كأجسام المخلوقين، ولا بعضو ولا بجارحة، لكنا نصفه بما يغيظك من هذه الصفات التي أنت ودعاتك لها منكرون.."(١).

وأما قولهم: أن السلف فسروا الآيات على معنى الرؤية والكلاية والحفظ، فالجواب:

---

(١) نقض الدارمي على المريسي:٢/٨٢٨

أن هذا تفسير صحيح؛ لأن هذه المعاني هي من آثار هذه الصفة ومن لوازمها، بل لا يجوز في كلام العرب أن يوصف أحد بكلاية أو حفظ أو رؤية، إلا ويكون من ذوي الأعين(١).

ثم إنه لا تعارض بين هذه المعاني، وبين أن يُستدل بظاهر الآيات على إثبات صفة العين لله تعالى، ولذلك ترى السلف مرة يذكرون هذه المعاني ومرة يستدلون بها على إثبات هذه الصفة كما مر معنا كلامهم، وهذه هي عادتهم في التفسير- كما مر- فإنهم: تارة يفسرون اللفظ بظاهره، وتارة بذكر بعض معانيه، أو بعض صفات المفسَّر، ولا تعارض في ذلك، وهذا ما يقال عنه اختلاف التنوع.

أما هؤلاء فقد أوجبوا التأويل، وقضوا بأن الظاهر غير مراد، ثم حصروا دلالة الآية في هذا المعنى، وهنا يكمن الخطأ.

وهكذا بعد هذه الأمور التي ذكرتها، يتبين لي أن الإجماع على منع هذا الوصف في حق الله تعالى وإيجاب التأويل؛ إجماع مدعى لا حقيقة له؛ لأن السلف وكبار النظار من أصحابهم على خلافه، مع عدم وجود مستند شرعي يقوم عليه الإجماع، فضلاً عن مخالفته للثابت عن النبيﷺ في إثبات هذا الوصف.

القول الصحيح في المسألة:

مما سبق يتبين أن الله موصوف بصفة العين على الوجه اللائق به سبحانه، وأن له عينين تليقان به سبحانه كما دل على ذلك خبر النبيﷺ في قصة الدجال، وأن النصوص الواردة في ذلك محمولة على ظاهرها، إذ لا محذور في ذلك، حتى يوجب صرفها.

يقول ابن خزيمة رَحِمَهُ اللَّهُ بعد أن ذكر جملة من الآيات الدالة على إثبات هذه الصفة، قال:" فواجب على كل مؤمن أن يثبت لخالقه وبارئه ما ثبَّت الخالق البارئ لنفسه من العين، وغير مؤمن من ينفي عن الله تبارك وتعالى ما قد ثبَّته الله في محكم تنزيله ببيان النبي ﷺ الذي جعله الله مبيناً عنه Œ في قوله: {وَأَنزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا

(١) انظر المصدر السابق:٢/٨٣١

نُزِّلَ إِلَيۡهِمۡ} [سورة النحل ١٦/٤٤]، فبين النبيﷺ أن لله عينين، فكان بيانه موافقاً لبيان محكم التنزيل، الذي هو مسطور بين الدفتين، مقروء في المحاريب والكتاتيب"(١).

(١) التوحيد: ١/٩٧، وانظر: شرح كتاب التوحيد من صحيح البخاري للغنيمان: ١/٢٣٩-٢٤٤

الإجماع على تأويل الأيدي

حكى بعض أهل الكلام، الإجماع على تأويل الأيدي في قوله تعالى: {أَوَلَمْ يَرَوْا أَنَّا خَلَقْنَا لَهُم مِّمَّا عَمِلَتْ أَيْدِينَا أَنْعَامًا فَهُمْ لَهَا مَالِكُونَ﴿٧١﴾} [سورة يس ٣٦/٧١] بالقدرة.

قال أبو سليمان الدمشقي(١) : "معنى الآية : ممّا أَوجدْناه بقُدرتنا وقوَّتنا؛ وهذا إِجماعٌ أنه لم يُرد هاهنا إلا ما ذكرْنا"(٢) .

ويقول الجويني:" وأجمع أهل التفسير، على أن المراد بالأيدي في قوله: {أَوَلَمْ يَرَوْا أَنَّا خَلَقْنَا لَهُم مِّمَّا عَمِلَتْ أَيْدِينَا أَنْعَامًا}: القدرة"(٣).

وتأويل الأيدي بالقدرة ذهب إليه كثير من متأخري أهل الكلام، وإن كانوا لا يحكون الإجماع عليه، ومنهم: البغدادي، وابن الجوزي، و الآمدي، وابن جماعة، وغيرهم(٤).

مستند الإجماع:

لم أجد لمن تأول اليد في الآية على القدرة دليلاً شرعياً، وإنما يستدل على ذلك من جهة اللغة والعرف، فيذكر أن إطلاق اليدين بمعنى القدرة مما يسوغ عرفاً ولغة، فيقال: فلان في يدي فلان، إذا كان متعلقاً بقدرته، وتحت حكمه ومشيئته(٥).

---

(١) محمد بن عبد الله بن سليمان، أبو سليمان السعدي الدمشقي المفسر، صنف كتبا في التفسير، وكان شافعي الفروع، أشعري الأصول، حسن الكلام على التفسير، توفي في الأربع مئة. انظر:تاريخ مدينة دمشق:٥٣/ ٣٤٩، طبقات المفسرين للسيوطي:١٠٣، طبقات المفسرين للداودي:٩٥

(٢) زاد المسير لابن الجوزي:٣٨/٧

(٣) نقله بنصه عنه أبو القاسم النيسابوري الأنصاري شارح كتاب (الإرشاد)، وقد نقل هذا النص ابن تيمية في التسعينية:٨٩٧/٣، وقد بحثت عن هذا النص في الإرشاد والشامل ولمع الأدلة والعقيدة النظامية فلم أجده، ولعله في كتبه التي ليست عندي أو كتبه التي لم تطبع، أما أنه يذهب إلى هذا التأويل فهو ثابت عنه. انظر: الإرشاد:١٤٦-١٤٧.

(٤) انظر كلامهم في المراجع التالية على التوالي: أصول الدين:١١١، دفع شبه التشبيه:١١٥، الأبكار:٤٥٣/١، إيضاح الدليل:١٢٦

(٥) انظر: الأبكار:٤٥٤/١

المناقشة:

هذا الإجماع الذي حكاه أهل الكلام، إجماع مدعى لا حقيقة له عند النظر والتدقيق، ويتبين ذلك في أمور عدة:

الأمر الأول: ذكر هؤلاء أن تفسير الأيدي بالقدرة مجمع عليه بين المفسرين، وهذا فيه نظر؛ لأن الواقع يخالفه؛ حيث من نظر في كلام المفسرين الأوائل من السلف: كالصحابة والتابعين، ومن بعدهم إلى زمن ابن جرير الطبري، والذي اعتنى بنقل مرويات السلف في التفسير، لا يجد هذا التفسير الذي ذكروه و تابعوا فيه أصحابهم من أهل التأويل الباطل، بل يجد خلاف ذلك، وهو الإثبات لها على وجه يليق بالله تعالى، من غير تأويل يصرفها عن ظاهرها، وهذا يتوافق مع منهجهم العام تجاه أمثال هذا النوع من آيات الصفات.

فالسلف لما أتوا على الآيات الدالة على إثبات صفة اليد لله تعالى، أثبتوها على ظاهرها، و لم يتكلفوا في صرفها عن ظاهرها إلى معان بعيدة.

فهذا ابن جرير الطبري رَحِمَهُ اللهُ لما تكلم على قوله تعالى: {قَالَ يَٰٓإِبۡلِيسُ مَا مَنَعَكَ أَن تَسۡجُدَ لِمَا خَلَقۡتُ بِيَدَيَّۖ أَسۡتَكۡبَرۡتَ أَمۡ كُنتَ مِنَ ٱلۡعَالِينَ ﴿٧٥﴾} [سورة ص ٧٥/٣٨] قال:" يقول تعالى ذكره:(قَالَ) الله لإبليس، إذ لم يسجد لآدم، وخالف أمره:(يَٰٓإِبۡلِيسُ مَا مَنَعَكَ أَن تَسۡجُدَ) يقول: أي شيء منعك من السجود(لِمَا خَلَقۡتُ بِيَدَيَّۖ) يقول: لخلق يديّ ؛ يخبر تعالى ذكره بذلك أنه خلق آدم بيديه.كما حدثنا ابن المثني، قال: ثنا محمد بن جعفر، قال: ثنا شعبة، قال: أخبرني عبيد المكتب، قال: سمعت مجاهدا يحدّث عن ابن عمر ù ، قال:(خلق الله أربعة بيده: العرش، وعَدْن، والقلم، وآدم، ثم قال لكلّ شيء كن فكان)"(١).

فهذا الكلام يؤكد ما ذكرته عن السلف، في أن منهجهم العام في التفسير، هو الأخذ بالظاهر وعدم التأويل، فابن جرير رَحِمَهُ اللهُ أثبت هذه الصفة و لم يتكلف لها تأويلاً كما هو الحال عند هؤلاء المؤولين، ثم أراد أن يؤكد هذا المعنى، فأورد بسنده أثر ابن عمر ù ،

---

(١) تفسير الطبري: ٢١ / ٢٣٩

والذي هو تأكيد للكلام السابق، ونص منه ــ على إثبات هذه الصفة لله بعينها، وقد ورد نحواً من هذا الأثر عن غيره من السلف: كميسرة و كعب الأحبار(١).

الأمر الثاني: أن إجماع المفسرين على هذا المعنى لو كان ثابتاً، لما خالفه السلف، فلما خالفوه دل على عدم ثبوت هذا الإجماع.

أما مخالفة السلف لهذا الإجماع فهي ظاهرة وتتمثل في جانبين:

١- أنهم أثبتوا هذه الصفة لله من دون تأويل لها بهذا المعنى أو غيره: كالنعمة والفضل وغير ذلك.

٢- أنهم نصوا على بطلان تأويلها بهذا المعنى على وجه الخصوص، وبيّنوا أنه من تأويلات أهل البدع من الجهمية والمعتزلة.

وكلام السلف في هذا كثير لعلي أذكر بعضه:

فهذا الإمام أبو حنيفة رحمه الله يقول:" وله يد ووجه ونفس، كما ذكر تعالى في القرآن: من ذكر اليد والوجه والنفس، فهو له صفة بلا كيف، **ولا يقال: أن يده قدرته ونعمته؛ لأن فيه إبطال الصفة، وهو قول أهل البدع والاعتزال**"(٢).

ويقول الإمام أحمد رحمه الله في العقيدة التي نقلها أبو الفضل عبدالواحد التميمي عنه:" إن لله تعالى يدين وهما صفة له في ذاته ... ويفسد أن تكون يده القوة والنعمة والتفضل؛ لأن جمع يد أيد، وجمع تلك أياد، ولو كانت اليد عنده القوة لسقطت فضيلة آدم، وثبتت حجة إبليس"(٣).

وقال أحمد رحمه الله - أيضاً- في رواية أخرى: " من زعم أن يداه نعمتاه، كيف يصنع بقوله:{ خَلَقْتُ بِيَدَيَّ} مشددةً"(٤).

ويقول الإمام ابن خزيمة رحمه الله:" أن الله تعالى له يدان ، كما أعلمنا في محكم تنزيله أنه خلق آدم عليه السلام بيديه قال ﷻ لإبليس: :{مَا مَنَعَكَ أَن تَسْجُدَ لِمَا خَلَقْتُ

(١) انظر: الدر المنثور: ٨ / ٤٢٨

(٢) الفقه الأكبر مع شرحه:٥٨-٨٩

(٣) اعتقاد الإمام المبجل ابن حنبل(ذيل طبقات الحنابلة) :١/٢٩٤، العقيدة:١٠١

(٤) إبطال التأويلات:١٦٩

بِيَدَيَّ} [سورة ص ٣٨/٧٥]...وقال تعالى: {أَوَلَمْ يَرَوْا أَنَّا خَلَقْنَا لَهُم مِّمَّا عَمِلَتْ أَيْدِينَا أَنْعَامًا فَهُمْ لَهَا مَالِكُونَ} [سورة يس ٣٦/٧١]" (١) ثم ذكر رَحِمَهُ اللهُ آثاراً كثيرة حول إثبات هذه الصفة، ووضع أبواباً فيما خلقه الله بيده، وبيَّن أن تأويل اليد بالنعمة وغيرها هو مسلك الجهمية المعطلة(٢).

ولأئمة السلف - المتقدمين على من حكى الإجماع هنا- كعبدالعزيز الكناني، والدارمي، وابن بطة، وابن مندة، وغيرهم كلام كثير - يطول ذكره- حول إثبات هذه الصفة، ورد تأويلات الجهمية الباطلة(٣).

الأمر الثالث: أن متقدمي أهل الكلام كأبي الحسن الأشعري، وأبي الحسن الطبري، وأبي عبدالله بن مجاهد(٤)، وأبي بكر الباقلاني وغيرهم خالفوا هؤلاء في ذلك، واتفقوا على إثبات هذه الصفة، وغيرها من الصفات الخبرية: كالاستواء والوجه، وردُّوا هذه التأويلات الباطلة(٥).

فمثلاً: أبو الحسن الأشعري في كتاب (الإبانة)، بعد أن أثبت صفة اليدين لله، وأورد الأدلة عليها، ناقش من تأولها بالنعمة والقدرة نقاشاً طويلاً، وبيَّن خطئهم في صرف النص عن ظاهره، ونسب المؤولين في ذلك إلى البدعة(٦).

ومثله أبو بكر الباقلاني، أثبت هذه الصفة لله تعالى، وناقش من تأولها بالنعمة أو القدرة وبيَّن خطئة(٧).

---

(١) كتاب التوحيد وإثبات صفات رب العالمين: ١/١١٨

(٢) انظر المصدر السابق: ١/١٥١، وانظر ما بين: ص١١٨-١٧٧

(٣) انظر: مختصر الصواعق (المحقق): ٣/٩٧١-٩٧٨، النقض على المريسي: ٢/٧٠١-٧٠٢، الإبانة عن شريعة الفرقة الناجية: ٣/٣١٤-٣١٦، الرد على الجهمية لابن مندة: ٣٤-٤٣

(٤) محمد بن أحمد بن محمد بن يعقوب بن مجاهد، أبو عبد الله الطائي المتكلم، صاحب أبي الحسن الأشعري، وهو من أهل البصرة،و سكن بغداد، وعنه أخذ الباقلاني الكلام، توفي بعد الستين وثلاث مئة.انظر: تبيين كذب المفتري: ١٧٧، تاريخ بغداد: ٣٤٣، العبر: ٢/٣٦٤

(٥) انظر: الدرء: ٢/١٧

(٦) انظر: الإبانة عن أصول الديانة: ١٢٥-١٤٠

(٧) انظر: التمهيد: ٢٥٨-٢٥٩

فكيف بعد هذه المخالفة من كبار أساتذة الدمشقي والجويني وأصحابهم، تراهم يحكون الإجماع على هذا المعنى؟! هذا يدل على تساهل كبير في حكاية الإجماع.

الأمر الرابع: أن الإجماع على هذا المعنى لا مستند له من الشرع، بمعنى أنه لم يأت نص من الشارع يدل على أن اليد في حق الله من معانيها النعمة أو القدرة، وإنما مستندهم في ذلك اللغة والعرف، وهذا- أيضاً- وإن صح استعماله في الكلام ببعض الشروط، فلا يصح استعماله في النصوص الواردة في إطلاق اليد على الله؛ لعدم الحاجة إليه، ولعدم توفر الشروط الواجب توفرها في ذلك(١).

ثم مما يُعلم: أن السلف حين يأخذون بظاهر الآية فإنهم يأخذون بعين الاعتبار، نفي التشبيه عن الله، كما هو منهجهم في الإثبات، ولهذا فلا يكون في الظاهر إشكال، حتى يحتاج إلى تكلف تأويل يلزم عليه لوازم باطلة.

ثم لو سلمنا- جدلاً- إمكان التأويل في هذه الآية، فهناك آيات أخر لا يمكن أن تأول على معنى النعمة أو القدرة مطلقاً، من أمثال قوله تعالى: :{مَا مَنَعَكَ أَن تَسْجُدَ لِمَا خَلَقْتُ بِيَدَيَّ} [سورة ص ٣٨/٧٥]، فإن هذه الآية من الآيات المشكلات - عندهم، التي لم يستطع أهل الكلام أن يأتوا بتأويل مستقيم يصرفها عن ظاهرها، فبقي إثبات اليد لله لازماً لهم لا مناص منه(٢).

و**هكذا** بعد هذه الأمور التي ذكرتها، يتبين لي أن الإجماع على أن معنى الأيدي في الآية القدرة؛ إجماع مدعى لا حقيقة له؛ لكونه لم يقل به أحد من أهل التفسير المتقدمين، ثم إن السلف ومتقدمي الأشعرية يقولون بخلافه، وينسبون هذا التأويل إلى أهل البدع من الجهمية والمعتزلة، وأخيراً عدم المستند الشرعي المعتبر في الإجماع.

القول الصحيح في المسألة:

أن نثبت لله تعالى جميع الصفات الواردة في الكتاب والسنة، بما فيها صفة اليد على وجه يليق بجلاله وعظمته، من غير تكييف ولا تعطيل، ومن غير تحريف ولا تمثيل، على

---

(١) انظر: مختصر الصواعق (المحقق): ٣/ ٩٤٦-٩٤٧

(٢) انظر: النقض على المريسي:٢/٧٠١-٧٠٢، الإبانة عن أصول الديانة:١٢٥-١٤٠، التمهيد:٢٥٨-٢٥٩، مجموع الفتاوى: ٦ / ٣٦٥- ٣٦٦، مختصر الصواعق (المحقق):٣/٩٤٦-٩٩٢

حد قوله تعالى: { لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَىْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ ﴿١١﴾ } [سورة الشورى ٤٢/١١][١].

(١) انظر: مختصر الصواعق (المحقق): ٣/٩٨٤

الإجماع على تأويل وصف الأصابع

ورد عن النبيﷺ أحاديث تدل على أن من صفات الله الثابتة له صفة الأصابع، ومن هذه الأحاديث: حديث عبدالله بن عمرو بن العاص ù أن النبيﷺ قال:((**إن قلوب بنى آدم كلها بين إصبعين من أصابع الرحمن، كقلب واحد يصرفه حيث يشاء**))(١).

ومن الأحاديث -أيضاً-: حديث عبدالله بن مسعود _ في قصة الحبر اليهودي الذي جاء إلى النبيﷺ فقال له: يا أبا القاسم إن الله يمسك السماوات على إصبع، والأرضين على إصبع، والشجر والثرى على إصبع، والخلائق على إصبع، ثم يقول: أنا الملك، أنا الملك. يقول:ابن مسعود: فرأيت النبيﷺ ضحك حتى بدت نواجذه. ثم قرأ: { وَمَا قَدَرُواْ اللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِ } [سورة الأنعام٦/٩١](٢).

هذه الأحاديث أوجب أهل الكلام تأويلها وصرفها عن ظاهرها، إلى معانٍ عدة:كالنعمة والقدرة، والتدبير، والتقليب(٣).

حكاية الإجماع:

حكى بعض أهل الكلام الإجماع على وجوب تأويل صفة الأصابع الواردة في حديث:((**إن قلوب بنى آدم كلها بين إصبعين من أصابع الرحمن**))، وصرفها عن ظاهرها.

يقول الجويني بعد إيراده لهذا الحديث:" وهذا من الأحاديث المؤولة إجماعاً!! إذ ما صار أحد من المشبهة إلى إثبات أصابع لله تعالى متولجة في الصدور، مجاورة للقلوب والأجسام، فلا بد من تأويل ذلك"(٤).

---

(١) سبق تخريجه

(٢) أخرجه البخاري في كتاب: التوحيد، باب: قول الله تعالى {لما خلقت بيدي} ح (٦٩٧٩)، و مسلم في كتاب: صفة القيامة والجنة والنار،ح (٢٧٨٦)

(٣) انظر: مشكل الحديث:٢٥٦، ٢٥٧، قواعد العقائد للغزالي:٤٣، أساس التقديس :٦٩، ١٠٦، الأبكار:٤٦٩/١، غاية المرام:١٣٩ ، دفع شبه من شبه وتمرد :١٤

(٤) الشامل:٥٦٤، الأبكار:٤٦٩/١

وهذا بدر الدين بن جماعة يقدم بين يدي تأويله بقوله:" واعلم أن فرق المسلمين وإن تباينوا في المسائل المتعلقة بالذات والصفات، **متفقون على تأويل بعض الآيات والأخبار ...**"، ثم يذكر من هذه الأخبار- التي يزعم أن المسلمين متفقون على تأويلها- الحديث السابق فيقول:" ومن الأخبار:((**قلب المؤمن بين أصبعين من أصابع الرحمن**))، **فإن كل عاقل** يعلم أنه ليس لله تعالى في كل صدر مؤمن أصبعان، وأن ذلك مؤول قطعاً"(١).

مستند الإجماع:

ذكروا أن المانع من حملها على الظاهر: أنه يلزم من إثباتها إثبات جارحة وأبعاض وأعضاء لله تعالى، والله منزه عن ذلك، وعن كل لوازم الجسمية(٢).

المناقشة:

هذا الإجماع الذي حكاه أهل الكلام، إجماع مدعى لا حقيقة له عند النظر والتدقيق، ويتبين ذلك في أمور عدة:

الأمر الأول: أن السلف والعلماء المتقدمين - على من حكى الإجماع - أخذوا بظاهر الحديث، وأثبتوا هذا الوصف لله تعالى، و لم يتأولوه، ومن هؤلاء الأعلام:

الإمام المحدث سفيان بن عيينة رحمه الله: وقد سئل عن هذين الحديثين فقال:" هي كما جاءت، نقر بها ونحدث بها بلا كيف"(٣).

وهذا الإمام أحمد رحمه الله يقول في العقيدة التي كتبها إلى مسدد بن مسرهد(٤):" وقلوب العباد بين أصبعين من أصابع الرحمن Œ"(٥).

وجاء في رواية أخرى، أن أحمد قال: "**((قلب العبد بين أصبعين))**، **((وخلق آدم بيده))**، وكلما جاء الحديث مثل هذا قلنا به"(٦).

---

(١) إيضاح الدليل:٩٨-٩٩

(٢) أنظر: مشكل الحديث:٢٥٦، الأبكار:٤٦٩/١، إيضاح الدليل:١٧٩

(٣) انظر: كتاب الصفات للدارقطني:٧١-٧٢، ذم التأويل:١٩-٢٠

(٤) مسدد بن مسرهد بن مسربل بن مغربل بن مرعبل، أبو الحسن الأسدي البصري، وثقه جمع من الأئمة، وتوفي سنة:٢٢٨هـ.انظر: التاريخ الكبير:٧٢/٨، تذكرة الحفاظ:٤٢١/٢

(٥) العقيدة:٦٤

(٦) انظر: إبطال التأويلات:٤٥/١، المسائل والرسائل المروية عن الإمام أحمد في العقيدة:٣١٣/١

وهذا الإمام الدارمي رَحِمَهُ اللهُ يرد على من تأول هذا الحديث على غير ظاهره فيقول:" ورويت أيها المريسي عن رسول الله ﷺ أنه قال:((**القلوب بين أصبعين من أصابع الرحمن، يقلبها كيف يشاء**))، فأقررت بأن النبي قاله، ثم رددته بأقبح محال وأوحش ضلال، ولو قد دفعت الحديث أصلاً لكان أعذر لك من أن تقربه ثم ترده بمحال من الحجج، وبالتي هي أعوج، فزعمت أن أصبعي الله قدرتاه.

فيقال لك أيها المعجب بجهالته: في أي لغات العرب وجدت أن أصبعيه قدرته، فأنبئنا بها، فإنا قد وجدناها خارجة من جميع لغاتهم، إنما هي قدرة واحدة قد كفت الأشياء كلها وملأتها واستنطقتها، فكيف صارت للقلوب من بين الأشياء قدرتان؟ وكم تعدها قدرة؟ فإن النبي ﷺ قال:((بين أصبعين)) وفي دعواك: هي أكثر من قدرتين وثلاث وأربع. وحكمت فيها للقلوب قدرتين، وسائرها لما سواها، ففي دعواك هذا أقبح محال، وأبين ضلال"(١).

وهذا الإمام البربهاري رَحِمَهُ اللهُ يقول:" وكل ما سمعت من الآثار شيئاً مما لم يبلغه عقلك، نحو قول رسول الله ﷺ:((**قلوب العباد بين أصبعين من أصابع الرحمن**))... فعليك بالتسليم والتصديق والتفويض والرضا، ولا تفسر شيئا من هذه بهواك، فإن الإيمان بهذا واجب، فمن فسر شيئا من هذا بهواه ورده، فهو جهمي"(٢).

ومن العلماء المتقدمين الذين أخذوا بظاهر الحديث، و لم يتأولوه: ابن أبي عاصم، وابن قتيبة، وابن خزيمة، والهروي، وأبو يعلى(٣)، وغيرهم كثير ممن جاء بعدهم.

فبعد هذه النقول عن هؤلاء الأئمة كيف يقوم إجماع من دون هؤلاء، وهذا ينقض دعواهم الإجماع من أساسها.

الأمر الثاني: أن أئمة هؤلاء والذين ينتسبون إليهم، ذهبوا إلى الأخذ بظاهر هذه الأحاديث، والاستدلال بها على ثبوت هذا الوصف في حق الله تعالى.

---

(١) نقض الدارمي على المريسي:١ /٣٦٩-٣٧٠، وانظر ما بعدها من الصفحات حتى:٣٨٤

(٢) شرح السنة:٧٤-٧٦

(٣) انظر كلامهم في المراجع التالية على التوالي: السنة١/١٧٣، تأويل مختلف الحديث: ٢٠٨-٢٠٩، التوحيد:١/١٨٧-٢٠١، الأربعين في دلائل التوحيد:٧٥، إبطال التأويلات:٢/٣١٦

فهذا الإمام أبو الحسن الأشعري رَحِمَهُ اللَّهُ، يذهب إلى الأخذ بظاهر الحديث، وإثبات هذا الوصف له من دون تأويل، يقول رَحِمَهُ اللَّهُ:" وندين الله Œ بأنه يقلب القلوب بين أصبعين من أصابعه، وأنه سبحانه يضع السماوات على أصبع، والأرضين على أصبع، كما جاءت الرواية عن رسول الله ﷺ، من غير تكييف"(١).

وقد نص الإمام البيهقي رَحِمَهُ اللَّهُ على أن الأخذ بظاهر الحديث، وعدم تأوله، وإثبات هذا الوصف في حق الله، هو مذهب متقدمي أصحابه، وأن الاشتغال بتأويله، ورد دلالته الظاهرة، إنما هو سبيل المتأخرين من الأصحاب(٢).

الأمر الثالث: أن الإشكال عند هؤلاء في قبول هذا الحديث والأخذ بظاهره، هو إثباته الأصابع لله تعالى، وهذه الصفة دل عليها الحديث الآخر - الذي مر معنا - حديث ابن مسعود في قصة الحبر مع النبي ﷺ، وهذا الحديث نصٌ لا يحتمل التأويل، ولذلك أهل الكلام ذهبوا إلى أن النبي ﷺ حينما ضحك من قول الحبر كان منه هذا الضحك إنكاراً للحديث(٣)، لكن هذا التخريج غير صحيح، بدليل قول راوي الحديث ابن مسعود بعد روايته للحديث:(فضحك رسول الله ﷺ تعجباً وتصديقاً له)(٤)، مما يقطع الشك باليقين أن النبي ﷺ وافق الحبر على قوله(٥).

الأمر الرابع: أن ما استندوا إليه في المنع من الأخذ بالظاهر ووجوب التأويل، يجاب عنه من وجهين:

الأول: أن نفي هذا الوصف بدعوى أن ذلك يستلزم الجوارح والأعضاء والأبعاض والجسمية ليس بصحيح؛ لأن هذه الألفاظ تجمع ما بين كونها اصطلاحات حادثة لم يرد في الكتاب والسنة إثباتها ولا نفيها عن الله، وكونها ألفاظاً مجملة تحتمل حقاً وباطلاً، ولهذا فلا

(١) الإبانة:٢٠

(٢) انظر: الأسماء والصفات:٣١٧

(٣) انظر: دفع شبه التشبيه :٢٠٦، أساس التقديس:١٠٨، إيضاح الدليل:١٧٩

(٤) الحديث سبق تخريجه، لكن هذه الرواية أخرجها البخاري في كتاب التوحيد، باب: قول الله تعالى {لما خلقت بيدي} ح (٦٩٧٨)

(٥) انظر: نقض الدارمي على المريسي:١/٣٧٢-٣٧٤

تصلح أن تكون دليلاً لنفي شيءٍ من صفات الله تعالى، فضلاً عن أن تكون مستنداً لإجماع[١].

الثاني: أن أهل الكلام يوردون هذه اللوازم من باب التشنيع على قول المثبتين، وتقبيح أقوالهم لدى العامة، وإلا يعلمون أن المثبتين لهذا الوصف وغيره من الأوصاف الثابتة لله تعالى، إنما يثبتونها على وجه يليق بالله تعالى من دون تمثيل أو تكييف.

يقول الدارمي - راداً على خصمه حينما أورد هذه اللوازم على هذا الوصف-:" وأما تشنيعك على هؤلاء المقرين بصفات الله Œ، المؤمنين بما قال الله، أنهم يتوهمون فيها جوارح وأعضاء، فقد ادعيت عليهم في ذلك زوراً باطلاً، وأنت من أعلم الناس بما يريدون بها، إنما يثبتون منها ما أنت له معطل، وبه مكذب، ولا يتوهمون فيها إلا ما عنى الله تعالى ورسولهﷺ، ولا يدعون جوارح ولا أعضاء كما تقولت عليهم، غير أنك لا تألو في التشنيع عليهم بالكذب، ليكون أروج لضلالتك عند الجهال"[٢].

و**هكذا** وبعد هذه الأمور التي ذكرتها، يتبين لي أن الإجماع على وجوب تأويل حديث الأصبعين؛ إجماع مدعى لا حقيقة له؛ لأن السلف والعلماء السابقين ومتقدمي أصحابهم على الأخذ بظاهره وعدم تأويله، ولعدم المستند الشرعي الدال على قولهم.

القول الصحيح في المسألة:

مما سبق يتبين أن الله موصوف بصفة الأصابع على الوجه اللائق به سبحانه، من غير تمثيل ولا تكييف، ومن غير تحريف ولا تعطيل، وقد دل على ذلك الأخبار الصحيحة الثابتة عن النبيﷺ والتي مرت معنا في صدر هذا الإجماع[٣].

---

(١) تكلمت عن هذا فيما سبق عند الكلام على الإجماعات بألفاظ مجملة أو اصطلاحات حادثة.

(٢) نقض الدارمي على المريسي: ١/٣٧٤-٣٧٥

(٣) انظر: شرح كتاب التوحيد من صحيح البخاري: ١/٢٦٤-٢٨٥

الإجماع على تأويل (العندية) في الآيات والأحاديث الواردة

ورد آيات وأحاديث كثيرة جاء فيها لفظ (عند) مضافاً إلى الله تعالى، ومن ذلك قوله Œ: {إِنَّ الَّذِينَ عِندَ رَبِّكَ لاَ يَسْتَكْبِرُونَ عَنْ عِبَادَتِهِ} [سورة الأعراف ٢٠٦/٧] وقوله: {فَإِنِ اسْتَكْبَرُواْ فَالَّذِينَ عِندَ رَبِّكَ يُسَبِّحُونَ لَهُ بِالَّيْلِ وَالنَّهَارِ} [سورة فصلت ٣٨/٤١]، وقوله: {وَإِنَّ لَهُ عِندَنَا لَزُلْفَىٰ وَحُسْنَ مَئَابٍ} [سورة ص ٤٠/٣٨]، وقوله: {رَبِّ ابْنِ لِى عِندَكَ بَيْتاً فِى الْجَنَّةِ} [سورة التحريم ١١/٦٦].وجاء في الحديث القدسي:((**أنا عند ظن عبدي بي**))(١)، وجاء في الحديث الآخر:((**لما خلق الله الخلق، كتب في كتابه فهو عنده فوق العرش، إن رحمتي غلبت غضبي**))(٢).

وقد تأول أهل الكلام (العندية) في هذه النصوص الشرعية، و لم يبقوها على المعنى الظاهر منها، وحملوا معناها على عندية الشرف، والمكانة، والكرامة، والاصطفاء(٣).

حكاية الإجماع:

حكى بدر الدين بن جماعة الإجماع على وجوب التأويل في هذه النصوص وحملها على هذا المعنى، يقول - بعد أن أورد النصوص السابقة-:" كل ذلك ليس المراد به عندية الجهة، بل عندية الشرف والكرامة والإعانة والجبر واللطف، لا عندية الحيز والمكان، فإن كون الرب تعالى عند الإنسان باعتبار الجهة والمكان محال بالإجماع"(٤).

---

(١) أخرجه البخاري في كتاب: التوحيد، باب: قول الله تعالى {ويحذركم الله نفسه} ،ح (٦٩٧٠)، و مسلم في كتاب الذكر والدعاء، باب: الحث على ذكر الله تعالى ح (٢٦٧٥)، من حديث أبي هريرة _ .

(٢) أخرج مسلم في كتاب:التوبة، باب سعة رحمة الله، ح(٢٧٥١)، من حديث أبي هريرة _

(٣) انظر:تأويلات أهل السنة:١٣٥/٥، مشكل الحديث: ١٦٢، الشامل:٥٤٤-٥٤٥ ، أساس التقديس:١٢٥، ٦٩، الأبكار:٤٦/٢، المواقف:٢٧٢-٢٧٣

(٤) إيضاح الدليل:١١٢، **تنبيه**: قد يقول قائل: أن هذا ليس إجماع على هذه المعاني إنما غايته أن الظاهر محال بالإجماع.فأقول بل هذا الإجماع يدل على إجماعين: الأول : الإجماع على أن الظاهر من (العندية) غير مراد. الثاني: الإجماع على المعاني المصروفة إليه، لأنه إذا لم يكن الظاهر غير مراد فلا بد عنده أن تكون المعاني هي المرادة.

مستند الإجماع:

لم أجد مستنداً لهؤلاء في وجوب التأويل والحمل على هذا المعنى، إلا أنهم قالوا: أنه يلزم من ظاهر النص الجهة والحيز، وهما محالان على الله تعالى، فيحملان على هذه المعاني؛ لأنها مما يسوغ في اللغة إطلاقه عليه، فتقول: فلان عند الملك بمنزلة عظيمة. أي أنه مختص بالاصطفاء والاجتباء والكرامة(١).

المناقشة:

هذا الإجماع الذي حكاه ابن جماعة، إجماع مدعى لا حقيقة له عند النظر والتدقيق، ويتبين ذلك في أمور عدة:

الأمـــر الأول: من خلال النظر في كلام المفسرين الأوائل، لم أجد أحداً منهم فسر (العندية) في هذه الآيات على هذه المعاني التي يذكرها أهل الكلام، بل تراهم يبقون اللفظ على ظاهره، مما يدل على أنهم يذهبون إلى الأخذ بما ظهر من معناه، وهو القرب الحقيقي.

ومما يشهد لذلك ما روي عن الحسن البصري(٢) رحمه الله أنه قال:(ليس شيء عند ربك من الخلق أقرب إليه من إسرافيل، وبينه وبين ربه سبعة حجب، كل حجاب مسيرة خمسمائة عام، وإسرافيل دون هؤلاء، ورأسه تحت العرش، ورجلاه في تخوم السابعة)(٣).

فكلام الحسن رحمه الله واضح في أنه فهم من (العندية) القرب الحقيقي، ولعل ما ذكره هو معنى ما ورد في الآيات السابقات، التي دلت على عندية الملائكة عند الله تعالى.

الأمر الثاني: أن جمعاً من السلف المتقدمين استدلوا بالنصوص السابقة في (العندية) على علو الله تعالى على خلقه، ورد ما ذهبت إليه الجهمية من أن الله في كل مكان. واستدلالهم هذا دليل على أنهم فهموا من (العندية) في النصوص القرب الحقيقي، وإلا لو كان فهمهم لها على ما فهمه أهل الكلام منها، لما كان في هذه النصوص دلالة على مرادهم.

---

(١) انظر: الشامل:٥٤٥، الأبكار:٤٦/٢

(٢) الحسن بن أبي الحسن يسار، أبو سعيد الأنصاري مولى زيد بن ثابت، تابعي جليل، وإمام من الأئمة، أمه كانت مولاة لأم المؤمنين أم سلمة، توفي سنة:١١٠هـ. انظر: الجرح والتعديل:٤٠/٣، سير أعلام النبلاء:٥٦٣/٤

(٣) إثبات صفة العلو لابن قدامة:١١١-١١٢،اجتماع الجيوش الإسلامية:١٣٢، العلو للذهبي:٨٧٠/٢، وحسَّن إسناده.

ومن هؤلاء العلماء الذين استدلوا على علو الله بهذه النصوص:

الإمام المحدث أبو عاصم خشيش بن أصرم النسائي(١) رَحِمَهُ اللهُ حيث قابل إنكار الجهمية لعلو الله، بالاستدلال عليهم بهذه الآيات الواردة. يقول رَحِمَهُ اللهُ:" وأنكر جهم أن يكون الله في السماء دون الأرض، وقد دل في كتابه أنه في السماء دون الأرض" ثم ذكر الآيات السابقات(٢).

فهذا الفهم منه رَحِمَهُ اللهُ، دليل على أنه فهم من لفظ (عند) في الآيات القرب الحقيقي، وإلا لما كان فيها دليل على مراده.

ومثله الإمام الدارمي رَحِمَهُ اللهُ حيث رد على قول الجهمية في ادعائهم أن الله في كل مكان، بهذه الآيات وبيَّن أنها دالة على علو الله عن خلقه، يقول رَحِمَهُ اللهُ:" سمى الملائكة المقربين، وقال: {إِنَّ الَّذِينَ عِندَ رَبِّكَ لاَ يَسْتَكْبِرُونَ عَنْ عِبَادَتِهِ} [سورة الأعراف ٧/٢٠٦] فلو كان الله في الأرض كما ادعت الجهمية، ما كان لقوله:(إِنَّ الَّذِينَ عِندَ رَبِّكَ) معنى، إذ كل الخلق عنده ومعه في الأرض بمنزلة واحدة، مؤمنهم وكافرهم، ومطيعهم وعاصيهم، وأكثر أهل الأرض من لا يسبح بحمده ولا يسجد له. ولو كان في كل مكان ومع كل أحد، لم يكن لهذه الآية معنى؛ لأن أكثر من في الأرض لا يؤمن به، ولا يسجد له، ويستكبر عن عبادته، فأي منقبة إذاً فيه للملائكة، إذ كل الخلق عند الجهمية في معناهم في تفسير هذه الآية"(٣).

وهذا الإمام ابن عبدالبر رَحِمَهُ اللهُ يستدل بهذه النصوص على إبطال مذهب الجهمية، ويبين أنها دالة على علو الله على خلقه(٤).

---

(١) خشيش بن أصرم بن الاسود النسائي، أبو عاصم، الإمام الحافظ الحجة مصنف كتاب الاستقامة، كان صاحب سنة واتباع، وثقه جمع من الأئمة، وتوفي سنة:٢٥٣هـ. انظر: الوافي بالوفيات:١٣/١٩٧، سير أعلام النبلاء:١٢/٢٥٠

(٢) نقله الملطي مُقِراً له في كتابه (التنبيه والرد على أهل الأهواء و البدع):١١٨

(٣) نقض الإمام الدارمي على المريسي:١/٥٠٥-٥٠٦، وانظر الرد على الجهمية للدارمي أيضاً:١٠٠

(٤) انظر: التمهيد لابن عبد البر:٧/١٢٩-١٣٠

وقد تابع هؤلاء في الاستدلال بهذه الآيات على علو الله، و أنها دالة على القرب الحقيقي، من جاء بعدهم ممن هم على منهجهم: كابن تيمية، وابن القيم، وابن أبي العز الحنفي(١).

الأمر الثالث: أن ما ظنه أهل الكلام مانعاً من حمل هذه النصوص على ظاهرها، من قولهم: أنها تستلزم الجهة والحيز والمكان،فالجواب:

قد بيَّنت في إجماع سابق أن هذه الألفاظ هي من الكلمات المجملة، التي تحتاج إلى بيان، وأنه لا يكفي في منع وصف الله بوصف من الأوصاف الثابتة له بالنصوص، أن يُحتج بمنعها لكونها تستلزم هذه الأمور.

أما قولهم: أن حملها على هذه المعاني مما يسوغ في اللغة.

فأقول: لا يكفي في جواز صرف اللفظ عن ظاهره، أن يكون المصروف إليه مما يسوغ في اللغة، بل لا بد أن تتحقق شروط أخرى، ومن هذه الشروط: أن لا يعود هذا المعنى المصروف إليه على أصله بالبطلان، وهذا الشرط غير متحقق هنا؛ لأن المعنى الذي صرف - هؤلاء- الظاهر إليه، عاد على مقصود النصوص السابقة بالبطلان، فإن مقصود النصوص السابقة كما يظهر من معنى العندية هو تخصيص المذكور: كالملائكة والكتاب عن سائر المخلوقات بمزيَّة تميزها عن غيرها، لكن هذه المعاني التي تأولوا بها النصوص، جعلتهم كسائر المخلوقات، وأفقدتهم هذه الميزة، يقول ابن القيم رحمه الله في الكافية الشافية:

هذا وعاشرها اختصاص البعض من	أملاكه بالعند للرحمن
وكذا اختصاص كتاب رحمته بعند	الله فوق العرش ذو تبيان
لو لم يكن سبحانه فوق الورى	كانوا جميعا عند ذي السلطان
ويكون عند الله إبليس وجبريل	هما في العند مستويان(٢)

(١) انظر: مجموع الفتاوى:٥/١٦٥، الكافية الشافية: البيت رقم:١٢٢٩-١٢٤٠، ص١١٢، إعلام الموقعين:١/٦٢٤، شرح العقيدة الطحاوية:٣٨٣

(٢) الكافية الشافية:١١٢، وانظر شرح الأبيات في توضيح المقاصد:١/٤٢٠-٤٢١

وهذا الشرط ليس هو الشرط الوحيد المفقود هنا، بل هناك - أيضاً - شروط أخرى يجب مراعتها في صرف اللفظ عن ظاهره لم تتحقق هنا، كاشتراط الدليل الموجب للصرف، وتوافق سياق الآية مع المعنى المصروف إليه..الخ، وكلها غير متحقق(١).

وهكذا بعد هذه الأمور التي ذكرتها، يتبين لي أن الإجماع على وجوب صرف معنى (العندية) في النصوص عن ظاهرها، إلى أحد هذه المعاني المذكورة؛ إجماع مدعى لا حقيقة له؛ لكونه لم يقل به أحد من المفسرين الأوئل، ثم إن جمعاً من السلف: كالحسن البصري، وخشيش بن أصرم، وابن عبدالبر، ومن جاء بعدهم على خلافه، ولا مستند له من الشرع يسنده، ثم هو يفتقر إلى الشروط الواجب تحققها في التأويل الصحيح.

القول الصحيح في المسألة:

مما سبق يتبين أن الواجب في نصوص (العندية) أن تحمل على ظاهرها المراد منها، وهو القرب الحقيقي، وحملها على هذا المعنى يؤدي إلى تحقيق مقصود الشارع من إطلاقها، وهو تخصيص من خُصَّ بالعندية بمزية تميزه عن غيره ممن لم يخص بذلك.

---

(١) انظر: الرسالة المدنية لابن تيمية:٣٩-٤٤، مختصر الصواعق(المحقق):٣/٩٤٦-٩٤٧

الإجماع على تأويل آيات المحاربة والأذية

وردت آيتان كريمتان تثبت أن الخلق قد يؤذون الله تعالى ويحاربونه، وذلك كقول الله تعالى: {إِنَّمَا جَزَآءُ الَّذِينَ يُحَارِبُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ} [سورة المائدة ٥/٣٣]، وقوله تعالى: {إِنَّ الَّذِينَ يُؤْذُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ} [سورة الأحزاب ٣٣/٥٧]

هاتان الآيتان أوجب أهل الكلام صرفهما عن ظاهرهما، وتأويلهما على معنى: يحاربون رسول الله وأولياء الله، ويؤذون رسول الله وأولياء الله(١).

حكاية الإجماع:

حكى بعض أهل الكلام الإجماع على وجوب صرف هاتين الآيتين عن ظاهرهما، وتأويلهما على المعاني السابقة.

يقول الجويني بعد أن ذكر الآيتين السابقتين:" وقد اتفق كل من أثبت الصانع على أنه تعالى يتقدس عن التأذي والتضرر، وأجمعوا على أن المعني بقوله: {إِنَّمَا جَزَآءُ الَّذِينَ يُحَارِبُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ}، أي: يحاربون أولياء الله، وهكذا القول في الكلمة الأخرى(٢)"(٣).

ويقول اليافعي بعد ذكره للآيات السابقات:" وقد أجمع المسلمون على تقدسه تعالى عن التأذي والضرر، أي يحاربون عباد الله وأولياءه"(٤).

مستند الإجماع:

يظهر من كلامهم السابق، أن مستندهم في المنع من الأخذ بظاهر الآيات، ووجوب التأويل: هو أن الله تعالى يتقدس عن أن يصله الأذى والضرر.

---

(١) انظر: تأويلات أهل السنة: ٨/٤١٢، الإنصاف للباقلاني: ١٣٨، مشكل الحديث وبيانه: ١٦١، ٢٠٩، دفع شبه التشبيه: ١٤٠، الغنية في أصول الدين: ١١٥ - ١١٦، إيضاح الدليل: ١٩٨

(٢) يقصد آية التأذي

(٣) الشامل: ٥٤٨

(٤) نقل كلامه الكوثري في حاشية السيف الصقيل: ١٠٠

المناقشة:

هذا الإجماع الذي حكاه أهل الكلام، إجماع مدعى لا حقيقة له عند النظر والتدقيق، ويتبين ذلك في أمور عدة:

الأمر الأول: أنه لم ينقل عن أحد من السلف، أنه أوجب تأويل هذه الآيات، وصرفها عن ظاهرها، بل المنقول عنهم هو إجراؤها على ظاهرها.

فهذا عكرمة مولى ابن عباس ù يقول في آية الأحزاب:(الذين يؤذون الله ورسوله، هم أصحاب التصاوير)(١).

ويقول قتادة رحمه الله عن الآية السابقة:(يا سبحان الله! ما زال أناس من جهلة بني آدم، حتى تعاطوا أذى ربهم)(٢).

ويقول ابن جرير الطبري رحمه الله حول هذه الآية:" إن الذين يؤذون ربهم بمعصيتهم إياه، وركوبهم ما حرم عليهم"(٣).

ويقول الآجري:" أخبر- تعالى- أن المؤذي لرسول الله ﷺ، كمن آذى الله Œ، وأخبر أن المؤذي لله ولرسوله، مستحق اللعنة في الدنيا والآخرة"(٤).

فكلام السلف السابق يدل على أنهم أجروا الآيات على ظاهرها و لم يتكلفوا لها تأويلاً، مما يعني أن الظاهر لا محذور فيه، وهذا المنهج الذي سلكه هؤلاء الأئمة في التعامل مع هذه النصوص الشرعية و الأخذ بظاهرها، يتوافق مع المنهج العام الذي سلكه السلف تجاه نصوص الصفات عامة.

الأمـــر الثـــاني: أن النبي ﷺ وهو أعلم الخلق بربه تعالى، صرَّح في أحاديث كثيرة لا تحتمل التأويل، بأن الله تعالى يتأذى من بعض أفعال عباده، ومن هذه الأحاديث:

- الحديث القدسي الذي قال الله فيه:((**يؤذيني بن آدم يسب الدهر، وأنـــا الـــدهر،**

---

(١) تفسير الطبري: ٣٢٢/٢٠

(٢) المصدر السابق: ٣٢٢/٢٠

(٣) المصدر السابق: ٣٢٢/٢٠

(٤) الشريعة: ١٤٠١/٣، بتصرف يسير

بيدي الأمر، أقلب الليل والنهار))[١].

- و حديث:**((لا أحد أصبر على أذى سمعه من الله، يدعون له الولد، ثم يعافيهم ويرزقهم))**[٢].

- حديث: **((من لكعب بن الأشرف، فإنه آذى الله ورسوله))**[٣].

- حديث: **((الله الله في أصحابي، الله الله في أصحابي، لا تتخذوهم غرضا بعدي، فمن أحبهم فبحبي أحبهم، ومن أبغضهم فببغضي أبغضهم، ومن آذاهم فقد آذاني، ومن آذاني فقد آذى الله Œ، ومن آذى الله فيوشك أن يأخذه))**[٤].

فهذه الأحاديث أخبرت بأن الله يتأذى من بعض أفعال عباده، ولا يمكن حملها على ما تأوله هؤلاء من تأويل، فتبقى دلالتها على ظاهرها.

الأمر الثالث: أن الذي أوقع هؤلاء فيما أوقعهم فيه؛ من المنع بالأخذ بالظاهر، ووجوب التأويل: هو أنهم أعتقدوا أن الأذى الواقع في حق الله أو المحاربة، هي كالأذى والمحاربة الواقعة على المخلوق، من جهة أن المخلوق يلحق به ضرر وعنت من جرَّاء ذلك، وهذا خطأ ظاهر؛ لأن حقيقته تشبيه الخالق بالمخلوق، وهذا الخطأ الظاهر دائماً ما يقع فيه أهل الكلام، حيث إنهم يبطنون التشبيه حتى يؤول بهم إلى التعطيل.

لكن الصحيح: أن الأذى والمحاربة التي تلحق بالله تختلف عن الأذى والمحاربة التي تلحق بالمخلوق، شأنها شأن كل صفات الله تعالى الأخرى: كالغضب والضحك، وسائر

---

(١) أخرجه البخاري في كتاب: التوحيد، باب: قول الله تعالى: {يريدون أن يبدلوا كلام الله} ... ح (٧٠٥٣)، و مسلم في كتاب: الألفاظ من الأدب وغيرها، باب: النهي عن سب الدهر، ح (٢٢٤٦)، من حديث أبي هريرة .

(٢) أخرجه البخاري في كتاب: التوحيد، باب: قول الله تعالى {إن الله هو الرزاق ذو القوة المتين}، ح (٦٩٤٣)، و مسلم في كتاب: صفة القيامة والجنة والنار، باب: لا أحد أصبر على أذى من الله Œ، ح (٢٨٠٤)، من حديث أبي موسى الأشعري ــ .

(٣) أخرجه البخاري في كتاب: الرهن، باب: رهن السلاح، ح (٢٣٧٥)، ومسلم في كتاب: الجهاد والسير، باب: قتل كعب بن الأشرف طاغوت اليهود، ح (١٨٠١)، من حديث جابر ــ .

(٤) أخرجه الأمام أحمد في مسنده: ٥/٥٤ ح (٢٠٥٦٨)، والترمذي في كتاب المناقب عن رسول الله ﷺ، ح (٣٨٦٢)، من حديث عبد الله بن مغفل ــ .و قد ضعف الحديث الألباني في ضعيف الجامع، ح(١١٦٠).

الصفات، حيث دلت النصوص على أن ما كان للخالق يتميز عما كان للمخلوق، كما قال تعالى: { لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ } [سورة الشورى ٤٢/١١].

وأما أبرز وجوه الاختلاف في ذلك: فهو أن الله لا يلحقه ضرر بسبب الأذى والمحاربة، وهذا أمر معقول ومعلوم حتى عند المخلوق، فلا يلزم من كل أذى أن يتضرر منه المُؤذى، فالإنسان قد يتأذى من شيء ولا يضره، كأن يسمع كلاماً قبيحاً، أو يشاهد أمراً قبيحاً، أو يتأذى من رائحة كريهة، ومع هذا كله لا يتضرر منه.

ثم إن النصوص دلت على أن الله لا يلحقه ضر، كما قال تعالى: {وَلَا يَحْزُنكَ الَّذِينَ يُسَارِعُونَ فِي الْكُفْرِ إِنَّهُمْ لَن يَضُرُّوا اللَّهَ شَيْئًا} [سورة ءال عمران ٣/١٧٦] ، وجاء في الحديث القدسي أن الله تعالى يقول: ((**يا عبادي إنكم لن تبلغوا ضري فتضروني**))(١)، فإذا تبين هذا، انتفى المحذور الذي من أجله نفى هؤلاء هذه الصفات(٢).

يقول ابن تيمية رحمه الله معلقاً على كلام الخطابي في معنى الأذى في اللغة، حيث ذكر أن معناه: ما خف أمره وضعف أثره من الشر والمكروه، فقال الشيخ معقباً:" وهو كما قال، واستقراء موارده يدل على ذلك، مثل قوله تعالى: {لَن يَضُرُّوكُمْ إِلَّا أَذًى} [سورة ءال عمران ٣/١١١] وقوله: {وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الْمَحِيضِ قُلْ هُوَ أَذًى} [سورة البقرة ٢/٢٢٢] " إلى أن قال:" فبيّن - تعالى -أن الخلق لا يضرونه سبحانه بكفرهم، لكن يؤذونه- تبارك وتعالى- إذا سبوا مقلب الأمور، أو جعلوا له سبحانه ولداً أو شريكاً، أو آذوا رسله وعباده المؤمنين"(٣).

ويقول ابن القيم رحمه الله:" وليس أذاه سبحانه من جنس الأذى الحاصل للمخلوقين، كما أن سخطه وغضبه وكراهته، ليست من جنس ما للمخلوقين"(٤).

---

(١) أخرجه مسلم في كتاب: الصلة والبر، باب: تحريم الظلم، ح (٢٥٧٧)،. من حديث أبي ذر ــ .

(٢) انظر: القول المفيد على كتاب التوحيد:٢/٢٤١

(٣) الصارم المسلول:٢/١١٨-١١٩

(٤) الصواعق المرسلة:٤/١٤٥١

الأمر الرابع: أن تأويل (يؤذون الله) على معنى: يؤذون الرسول أو يؤذون أولياء الله، فيه تكرار لمعانٍ ذُكرت فيما بعد، فأذية الرسول، وأذية المؤمنين الذين هم أولياء الله، تكلم عنها وصرح بها في هذه الآية والتي بعدها، فدل ذلك على أن قوله: (يؤذون الله) لها معنىً فوق ذلك، ومقصود بها ظاهرها.

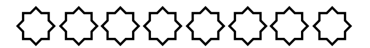
وهناك ملحظ آخر على هذا التأويل:وهو أن الله تعالى في هذه الآيات فرَّق بين العقوبة المترتبة على أذيته أو أذية رسوله، والأذية المترتبة على أذية المؤمنين والمؤمنات، فالأُولى: أوجب فيها اللعن والطرد عن رحمة الله في الدنيا والآخرة، مع العذاب المهين، وأما الثانية: فرتب عليها عقوبة أقل من الأولى وهي الإثم المبين، وبهذا يتبين أن حمل أذية الله على هذه المعاني التي يذكرونها، يؤدي إلى تحريف الآية عن مقصودها ودلالتها.

وهكـــذا بعد هذه الأمور التي ذكرتها، يتبين لي أن الإجماع على وجوب تأويل هذه الآيات وصرفها عن معناها؛ إجماع مدعى لا حقيقة له؛ لكونه يخالف ما ثبت عن السلف من الأخذ بالظاهر وعدم التأويل، ويخالف الأحاديث الثابتة الصريحة عن النبيﷺ التي لا تحتمل التأويل، ولانتفاء المحذور الذي من أجله نفوا هذه الأمور عن الله تعالى.

القول الصحيح في المسألة :

مما سبق يتبين أن الأذى يلحق بالله تعالى كما دلت على ذلك النصوص من الكتاب والسنة، لكن هذا الأذى لا يضره سبحانه كما أخبر هو عن نفسه، وهو بخلاف الأذى الواقع على المخلوق والذي قد يتضرر منه.

يقول الشيخ محمد بن عثيمين رحمه الله معلقاً على قوله تعالى في الحديث القدسي ((يؤذيني ابن آدم)) :" أي: يلحق بي الأذى، فالأذية لله ثابتة ويجب علينا إثباتها؛ لأن الله أثبتها لنفسه، فلسنا أعلم من الله بالله، ولكنها ليست كأذية المخلوق"(١).



(١) القول المفيد في كتاب التوحيد:٢/٢٤٤، وانظر: شرح كتاب التوحيد من صحيح البخاري:١/٨٥، ٨٨-٨٩

المطلب الرابع: إجماعات متفرقة

الإجماع على أن كلام الله ليس بحروف ولا أصوات

لما أحدث ابن كلاب مقالته المشهورة التي لم يسبقه إليها أحد، وهو أن كلام الله معنى واحد قديم، قائم بذات الله تعالى أزلاً وأبداً، وتابعه على ذلك الأشعرية والماتريدية، كان من لوازم هذا القول ومقتضياته، أن يكون كلام الله ليس بحروف ولا أصوات؛ لأنه لا يمكن تصور الكلام النفساني إلا أن يكون كذلك، وقد التزم هؤلاء هذا اللازم وقالوا به، وأصبح من القضايا المسلمة عندهم في مسألة الكلام، ولذلك لا يُستغرب على بعضهم إذا ادعى الإجماع على ذلك- كما سنرى -.

ولعل السبب في قولهم بهذا القول هو محاولتهم التوفيق بين ما ورثوه من أصول عقلية ورثوها من الجهمية والمعتزلة، وبين ما ثبت في النصوص الشرعية، وما نُقل عن السلف من إثباتهم أن القران كلام الله غير مخلوق، فخرجوا بهذا القول النشاز من بين الأقوال(١).

حكاية الإجماع:

حكى بعض أهل الكلام الإجماع على أن كلام الله ليس بحروف ولا أصوات، ، وإنما هو كلام نفسي قائم بذات الله تعالى.

يقول أبو المظفر الأسفرايني- فيما يحكيه من إجماعات لأهل السنة(٢)-:" وأن تعلم أن كلام الله تعالى ليس بحرف ولا صوت"(٣).

ويقو ابن القطان:" وأجمعوا على أن كلام الله Œ ليس بحروف ولا أصوات"(٤).

ويقول في موضع آخر ناقلاً اتفاق العقلاء:" واتفق العقلاء على استحالة بقاء الأصوات مع اختلافهم في بقاء سائر الأعراض، فلا يتقرر إثبات صوت قديم أصلاً"(٥).

---

(١) انظر: درء التعارض:٢/١١١-١١٥، مجموع الفتاوى:١٢/٥٧٩، الاستقامة:١/٢١٢

(٢) تكلمت عن مراده بأهل السنة فيما سبق

(٣) التبصير في الدين:١٦٧

(٤) الإقناع في مسائل الإجماع:١/٤١

(٥) المصدر السابق:١/٤١

ويقول العز بن عبد السلام في جواب سؤال وجه إليه صورته: هل يجوز أن يقال إن كلام الله القديم القائم بذاته حروف وأصوات...؟ فأجاب بقوله:" القرآن كلام الله صفة من صفاته قديم بقدمه ، ليس بحروف ولا أصوات، ومن زعم أن الوصف القديم هو عين أصوات القارئين، وكتابة الكاتبين، فقد ألحد في الدين وخالف إجماع المسلمين، بل إجماع العقلاء من غير أهل الدين"(١).

وبناءً على هذا الإجماع المنقول فقد صرف أهل الكلام ظواهر الأدلة، وما نقل عن السلف - من أن القرآن الذي هو كلام الله تكلم الله به بحرف وصوت- تصرفوا بها لكي تتوافق مع هذا القول، حاكين الإجماع على ذلك.

فهذا الباقلاني لما ذكر حجج القائلين بأن الله متكلم بحرف وصوت ذكر من حججهم ما ثبت عن النبيﷺ أنه قال:((**إن القرآن أنزل على سبعة أحـــرف**))(٢)، فقال الباقلاني - مجيباً على هذا الاستدلال-:" إن قوله عليه السلام :((على سبعة أحرف)) لم يُرد بها حروف التهجي، وإنما أراد بها غير ذلك، بإجماع أهل العلم من الصحابة والتابعين"(٣).

وهذا الآمدي لما نقل من حجج المخالفين له في هذه المسألة أنهم قالوا: أن الأمة مجمعة على أن القرآن مؤلف من الحروف والأصوات، قال:" الإجماع إنما انعقد على ذلك بمعنى القراءة لا بمعنى المقروء"(٤)، ومعلوم أن القراءة هي لفظ القاريء، والمقروء هو الملفوظ وهو القران الذي هو كلام الله، فصرف ظاهر إجماع السلف إلى ما يذهب إليه، وأن هذا هو مقصودهم بالإجماع.

وهكذا نرى كيف حاول هؤلاء أن يجعلوا هذا المسألة، محل إجماع بين المسلمين، وقد وافقهم على ذلك - وإن لم يحك الإجماع-كل من ذهب إلى قولهم: من أن كلام الله هو الكلام النفسي من الأشاعرة والماتريدية(٥).

---

(١) نقل هذه الفتوى الكوثري في حاشيته على السيف الصقيل:٤٤

(٢) أخرجه البخاري في كتاب: الخصومات، باب: كلام الخصوم بعضهم في بعض ح (٢٢٨٧)، ومسلم في كتاب صلاة المسافرين وقصرها، باب: بيان أن القرآن على سبعة أحرف وبيان معناه ح (٨١٨)، من حديث عمر ـ .

(٣) الإنصاف:١٢٦

(٤) الأبكار:٣٦٤/١

(٥) انظر:الإشارة إلى مذهب أهل الحق للشيرازي:١٣٤-١٣٦، العقيدة النظامية:٢٧-٢٨، الإرشاد:١٠٧، ١٢٥،

مستند الإجماع:

استدل أهل الكلام لإجماعهم هذا بأدلة منها:

١- قوله تعالى:{ لَيۡسَ كَمِثۡلِهِۦ شَيۡءٞۖ } [سورة الشورى ٤٢/١١]

وجه الدلالة، قالوا: إن المعهود أن الأصوات والحروف تحتاج إلى آلة، فالصوت يحدث من انسلال هواء أو اصطكاك أجرام، والحرف ينقطع بإطباق شفة أو تحريك لسان، وهذا يلزم منه تشبيه الله بخلقه، والله منزه عن صفات الأجسام، كما في هذه الآية(١).

٢- استدلوا بشبهة حلول الحوادث، حيث قالوا: أنه لما كانت الحروف والأصوات متعاقبة ومتجددة، لزم منها أن تكون حادثة، فيلزم من كون كلام الله بحروف وأصوات، أن يكون الله محلاً للحوادث، والله منزه عن حلول الحوادث، كما تدل على ذلك قصة إبراهيم عليه السلام(٢).

٣- استدل الباقلاني بآثار عن الصحابة، منها:

- عن ابن عباس ـ قال:(لما سلط الله بختنصر على اليهود -لما قتلوا يحيى عليه السلام- سلطه عليهم فقتلهم، وخرَّب بيت المقدس، وحرق التوراة. قال عزير عليه السلام في جملة مناجاته:((يارب سلط عليهم عدواً من أعدائك، بطر رحمتك، وأمن مكرك، وهدم بيتك، وحرق كتابك)) فأوحى الله تعالى إليه من جملة ما أوحى: أن بختنصر إنما أحرق من التوراة، الخط والحروف والورق والدفتر، و لم يحرق كلامي)(٣).

قال الباقلاني معلقاً على هذا الأثر:" فأخبر تعالى أن كلامه ليس هو الحروف التي حرقت، ولا أنه مما تناله الأيدي، ولا تعتديه ولا يبلى، ولا ينعدم"(٤).

الاقتصاد في الاعتقاد:٥٩، أصول الدين للرازي:٦٣، غاية المرام:٨٨، التمهيد للنسفي:٢٣، أصول الدين للغزنوي:١٠٢، الصحائف الإلهية:٣٥١-٣٥٩، المسايرة في العقائد المنجية في الآخرة:٧٨، إشارات المرام:١٤٣

(١) انظر:الإنصاف:١٠٣، قواعد العقائد:٥٩، غاية المرام:٩٢

(٢) انظر:الإنصاف:٩٩، لمع الأدلة:١٠٥، أصول الدين للغزنوي:١٠٢-١٠٣، أصول الدين للرازي:٦٣

(٣) الإنصاف:١٠٠

(٤) المصدر السابق:١٠٠

- واستدل بأثر لعلي بن أبي طالب ــ ، في جواب على مسائل، سأله اليهود عنها فأجاب:(إن الله تعالى كلم موسى عليه السلام بلا جوارح، ولا أدوات، ولا حروف، ولا شفة، ولا لهوات، سبحانه عن تكيف الصفات)(١).

هذه - تقريباً- هي أهم الأدلة التي استند عليها أهل الكلام في حكاية إجماعهم.

المناقشة:

هذا الإجماع الذي حكاه أهل الكلام، إجماع مدعى لا حقيقة له عند النظر والتدقيق، ويتبين ذلك في أمور عدة:

الأمر الأول: أن أحد أهم أركان هذا الإجماع وهو الاتفاق، مقدوح فيه بما ثبت عن السلف المتقدمين من القول بخلافه، فالسلف رحمهم الله نصوا على أن كلام الله؛ كلامٌ بحرف وصوت مسموع، لكن فرَّقوا بين صوت الله وأصوات العباد؛ لأن الله ليس كمثله شيء، فكما لا يشبه علمه وقدرته وحياته علم المخلوق وقدرته وحياته، فكذلك كلامه لايشبه كلام المخلوق، ولا معانيه تشبه معانيه، ولا حروفه تشبه حروفه، ولا صوت الرب يشبه صوت العبد.

وأما أقوال السلف في إثبات ذلك كثيرة، أذكر طرفاً منها:

- فهذا الإمام أحمد رحمه الله سأله ابنه عبدالله عن قوم يقولون : لما كلم الله Œ موسى لم يتكلم بصوت؟ فقال أحمد:"بلى إن ربك Œ تكلم بصوت، هذه الأحاديث نرويها كما جاءت"(٢).

- وسُئل رحمه الله: عمن زعم أن الله Œ لم يتكلم بصوت؟ قال:" بلى يتكلم سبحانه بصوت"(٣).

- وجاء في رواية أبي الفضل عبد الواحد بن عبد العزيز التميمي، والذي جمع فيه جملة اعتقاد الإمام أحمد رحمه الله، قال:"وكان يقول إن القرآن كيف تصرف غير مخلوق، وأن الله

(١) المصدر السابق: ١٠١، وقد أخرج هذا الأثر الشريف الرضي في نهج البلاغة: ١٠٦/٢، بدون ذكر" ولا حروف"

(٢) المسائل والرسائل المروية عن الإمام أحمد: ٣٠٢/١

(٣) المصدر السابق: ٣٠٢/١

تعالى تكلم بالصوت والحرف"(١).

- وهذا الإمام البخاري رحمه الله يقول:" وإن الله Œ ينادي بصوت يسمعه من بعد، كما يسمعه من قرب، فليس هذا لغير الله جل ذكره"، ثم قال: "وفي هذا دليل أن صوت الله لا يشبه أصوات الخلق؛ لأن صوت الله جل ذكره يسمع من بعد كما يسمع من قرب، وأن الملائكة يصعقون من صوته، فإذا تنادى الملائكة لم يصعقوا"(٢).

- وهذا الإمام ابن أبي عاصم في كتاب السنة يضع باباً بعنوان:" باب: ذكر الكلام والصوت والشخص وغير ذلك"، ثم يسوق الأحاديث الدالة على ذلك(٣).

- وهذا الإمام أبو محمد الحسن البربهاري في (شرح السنة) في ذكره لما يجب الإيمان به، يقول:" والإيمان بأن الله هو الذي كلم موسى بن عمران يوم الطور، وموسى يسمع من الله الكلام بصوت وقع في مسامعه منه لا من غيره، فمن قال غير هذا، فقد كفر بالله العظيم"(٤).

- وأما الإمام السجزي رحمه الله فقد كتب رسالة مستقلة في الرد على من أنكر الحرف والصوت، استوفى فيها الأدلة من الكتاب والسنة على إثبات ذلك، وناقش المنكرين لذلك نقاشاً شرعياً عقلياً لغوياً، وفنَّد أباطيلهم وشبههم.

وقد بدأ السجزي رسالته، ببيان أن إنكار الحرف والصوت في كلام الله، بدعة ظهرت في زمن متأخر عن السلف على يد ابن كلاب وأصحابه، مع ظهور قولهم بالكلام النفسي، وأنهم بقولهم هذا خرقوا إجماع العقلاء، على أن الكلام لا يكون إلا بحرف وصوت(٥).

ثم رد عليهم في دعواهم الإجماع السكوتي، على أنه لم يقل أحد أن القرآن الذي هو كلام الله حرف وصوت، وبيَّن كذب هذه الدعوى، وساق من أقوال السلف ما يدل على بطلانها، ثم بيَّن أن الإجماع على خلافها.

---

(١) العقيدة: ١٠٧، ذيل طبقات الحنابلة: ١/٢٩٦

(٢) خلق أفعال العباد: ٢/٢٤٠

(٣) السنة: ١/٣٥٨

(٤) شرح السنة: ٨٤

(٥) انظر: رسالة السجزي إلى أهل زبيد: ١١٥-١١٩

يقول السجزي:" فقول خصومنا إن أحداً لم يقل إن القرآن كلام الله حرف وصوت كذب وزور، بل السلف كلهم كانوا قائلين بذلك، وإذا أوردنا فيه المسند، وقول الصحابة من غير مخالفةٍ وقعت بينهم في ذلك، صار كالإجماع، و لم أجد أحداً يعتد به ولا يعرف ببدعة من نفر من ذكر الصوت إلا البويطي إن صح عنه ذلك، فإن عند أهل مصر رسالة يزعمون أنها عنه، وفيها: لا أقول إن كلام الله حرف وصوت، ولا أقول إنه ليس بحرف وصوت. وهذا إن صح عنه، فليس فيه أكثر من إعلامنا أنه لم يتبين هذه المسألة، و لم يقف على الصواب فيها. وأما غيره ممن نفا الحرف والصوت، فمبتدع ظاهر البدعة، أو مقروف بها(١) مهجور على ما جرى منه، والله الموفق للصواب"(٢).

بل إن السجزي ذهب إلى أبعد من ذلك، وقرر اتفاق أهل الملل من اليهود والنصارى مع المسلمين، على أن لله كلاماً بحرف وصوت، يقول رَحِمَهُ اللهُ:" واليهود والنصارى مقرون بأن لله كلاماً، ومختلفون في نفي الخلق عنه وإثباته كاختلاف المسلمين، ومجمعون على أن الكلام لا يكون إلا حرفاً وصوتاً"(٣).

- ومثل الإمام السجزي الإمام عبد الوهاب بن الحنبلي(٤) في كتابه (الرسالة الواضحة في الرد على الأشاعرة) حيث استوعب جوانب الموضوع، وبيَّن أن إجماع السلف وأهل اللغة والعقلاء، على أن الكلام حرف وصوت(٥).

- وممن حكى الإجماع على ذلك الإمام الموفق ابن قدامة رَحِمَهُ اللهُ(٦).

ومما يحسن ذكره أن إثبات ما ذكرت أنه مذهبٌ للسلف، ليس مقتصراً على مدونات السلف وأتباعهم، بل إن من أهل الكلام العالمين بمقالات الناس مَن ذكر ذلك عن السلف-

---

(١) أي متهم بها

(٢) رسالة السجزي إلى أهل زبيد:٢٥٩-٢٦٠

(٣) المصدر السابق:٢٢٧

(٤) عبد الوهاب بن عبد الواحد بن محمد الأنصاري الشيرازي ثم الدمشقي، الفقيه الواعظ، شيخ الحنابلة بالشام بعد والده ورئيسهم، له مؤلفات منها:(المنتخب في الفقه)، و(الرسالة الواضحة في الرد على الأشاعرة)، توفي سنة:٥٣٦هـ. انظر: العبر:٤/١٠٠، سير أعلام النبلاء:٢٠/١٠٣، شذرات الذهب:٤/١١٣

(٥) انظر: الرسالة الواضحة في الرد على الأشاعرة: ٢/٤٨٠-٤٨١

(٦) انظر:حكاية المناظرة في القرآن:٤٠

وإن لم يكن بتمامه- وبيَّن أن هذا هو مذهبهم، كما هو صنيع الشهرستاني في (نهاية الأقدام) حين تكلم عن مقالات الناس في كلام الله[١].

وهكذا نرى كيف أن السلف المتقدمين يذهبون إلى خلاف رأي هؤلاء- بأقوالهم وشهادة غيرهم لهم-، بل إن إجماعهم على خلافه، ونحن هنا لا نحتاج لنقض هذا الإجماع ، إلى إثبات إجماع السلف على خلافه، بل يكفي أن نثبت أن من العلماء المتقدمين على هؤلاء الحاكين الإجماع، من يخالفهم في ذلك، وهذا موجود فيما نقلته عنهم.

الأمر الثاني: أن المطلع على كتب المقالات وغيرها، يجد أن هناك طوائف من أهل القبلة أثبتوا الحرف والصوت في كلام الله، وهذه الأقوال وإن لم تكن مطابقة لقول السلف، إلا إنها توحي بوجود الخلاف النافي لهذا الإجماع المنقول، ومن هذه الطوائف التي نُقل عنها ذلك: المعتزلة والكرامية، والسالمية والهشامية، وغيرهم[٢].

الأمر الثالث: أن هذا الإجماع لا مستند له، وما ساقوه من أدلة على ذلك، فهي: إما لا دلالة فيها على مرادهم، و إما لا تصلح أن تكون مستنداً لضعفها، وكل هذا يتبين في الكلام عليها:

فأما استدلالهم بأن وصف كلام الله بأنه حرف وصوت يستلزم التشبيه، والله منزه عن ذلك. فالجواب عنه من أوجه[٣]:

١- ما الدليل على أن الحروف والأصوات لا تكون إلا من مخارج وأدوات، فإن قالوا: لأننا لا نقدر على النطق بها إلا من مخارج وأدوات، فكذلك الله رب العالمين، قلنا: هذا قياس لله تعالى على خلقه، وتشبيه له بعباده، وإلحاق لصفاتهم بصفاته، وهذا من أقبح الكفر، وقد اتفقنا على أن الله تعالى لا يشبَّه بخلقه، وأنه ليس كمثله شيء وهو السميع البصير.

---

(١) انظر: ٣١٤-٣١٧، وانظر الدرء: ٢/٣١٥-٣٢٣

(٢) انظر مقالاتهم: مقالات الإسلاميين: ١/٢٦٧-٢٦٨، ٢٧٠، ٢/٢٥٨، ٢٧٣، الفرق بين الفرق: ٢٠٩، الملل والنحل: ١/٣٩، ٨٥، نهاية الإقدام: ٣٢٠، الإيضاح لابن الزاغوني: ٣٨٩، منهاج السنة: ٢/٣٦٠-٣٦٣، شرح الطحاوية: ١٧٣-١٧٤

(٣) انظر: حكاية المناظرة في القرآن: ٢٢-٢٥، الرسالة الواضحة في الرد على الأشاعرة: ٢/٥١١-٥١٥

٢- أن هذا يلزمهم في سائر صفات الله تعالى التي سلّموها، فإن العلم لا يكون في حقنا إلا بقلب، والسمع لا يكون إلا من انخراق، والبصر لا يكون إلا من حدقة، والله تعالى عالم سميع بصير ولا يوصف بذلك، فإن نفيتم الحرف والصوت لافتقاره في زعمكم إلى المخارج والأدوات، فيلزمكم نفي سائر الصفات، وإن أثبتم له الصفات، ونفيتم عنه الأدوات، لزمكم مثل ذلك في الكلام والحرف والصوت، وإلا فما الفرق بينهما؟

٣- أن قولكم أن الصوت والحرف يحتاج إلى آلة كما هو المعروف. لا نسلم لكم ذلك، فهناك مخلوقات خلقها الله تتكلم بلا آلة، فإنه قال تعالى عن بعض مخلوقاته:{ وَتُكَلِّمُنَآ أَيْدِيهِمْ وَتَشْهَدُ أَرْجُلُهُم بِمَا كَانُوا۟ يَكْسِبُونَ ﴿٦٥﴾} [سورة يس ٣٦/٦٥] ،وقال تعالى:{ ﴿١٩﴾ حَتَّىٰٓ إِذَا مَا جَآءُوهَا شَهِدَ عَلَيْهِمْ سَمْعُهُمْ وَأَبْصَٰرُهُمْ وَجُلُودُهُم بِمَا كَانُوا۟ يَعْمَلُونَ ﴿٢٠﴾ وَقَالُوا۟ لِجُلُودِهِمْ لِمَ شَهِدتُّمْ عَلَيْنَا ۖ قَالُوٓا۟ أَنطَقَنَا ٱللَّهُ ٱلَّذِىٓ أَنطَقَ كُلَّ شَىْءٍ وَهُوَ خَلَقَكُمْ أَوَّلَ مَرَّةٍ وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ ﴿٢١﴾} [سورة فصلت ٤١/٢٠-٢١] واخبر عن السماء والأرض أنهما{ قَالَتَآ أَتَيْنَا طَآئِعِينَ ﴿١١﴾} [سورة فصلت ٤١/١١]، وأخبر النبيﷺ أن حجراً كان يسلم عليه(١)، وسبح الحصى في يديهﷺ(٢)، وقال ابن مسعود ـ :((كنا نسمع تسبيح الطعام وهو يأكل))(٣)، ولا خلاف في أن الله تعالى قادر على إنطاق الحجر الأصم من غير مخارج، فلم لا يقدر سبحانه على التكلم إلا من المخارج؟!.

يقول الإمام أحمد في رده على الزنادقة والجهمية، حين احتجوا عليه في الكلام بهذه الحجة، قال:" وأما قولهم: إن الكلام لا يكون إلا من جوف وفم وشفتين ولسان، أليس الله قال للسموات والأرض:{ ٱئْتِيَا طَوْعًا أَوْ كَرْهًا قَالَتَآ أَتَيْنَا طَآئِعِينَ ﴿١١﴾} [سورة

---

(١) أخرجه مسلم في كتاب: الفضائل، باب: فضل نسب النبيﷺ وتسليم الحجر عليه قبل النبوة، ح(٢٢٧٧) من حديث جابر بن سمرة ـ

(٢) أخرجه الطبراني في المعجم الأوسط:٥٩/٢، ح (١٢٤٤) من حديث أبي ذر ـ . وصححه الألباني في ظلال الجنة في تخريج السنة، ح (١١٤٦)

(٣) أخرجه البخاري في كتاب: المناقب، باب: علامات النبوة في الإسلام، ح (٣٣٨٦)

فصلت ٤١/١١] أتراها أنها قالت بجوف وفم وشفتين ولسان وأدوات؟! وقال: {وَسَخَّرْنَا مَعَ دَاوُودَ الْجِبَالَ يُسَبِّحْنَ وَالطَّيْرَ} [سورة الأنبياء ٢١/٧٩] أتراها سبحت بجوف وفم ولسان وشفتين؟! والجوارح إذ شهدت على الكافر، فقالوا: {لِجُلُودِهِمْ لِمَ شَهِدتُّمْ عَلَيْنَا قَالُوا أَنطَقَنَا اللَّهُ الَّذِي أَنطَقَ كُلَّ شَيْءٍ} أتراها أنها نطقت بجوف وفم ولسان؟ ولكن الله أنطقها كيف شاء، وكذلك الله تكلم كيف شاء، من غير أن يقول بجوف ولا فم ولا شفتين ولا لسان"(١).

وأما استدلالهم، بأن اتصاف كلام الله بالحرف والصوت، يلزم منه حلول الحوادث، والله منزه عن ذلك، كما دلت عليه قصة إبراهيم عليه السلام. فالجواب عنه:

أن هذه الشبهة قد أجبت عنها، حين الكلام على استدلالهم بقصة إبراهيم عليه السلام على نفي الصفات الاختيارية، وبينت أنه لا دلالة فيها على ذلك(٢)، وكذلك هنا، فإن تجدد الصفات وتعاقبها، لا يلزم منه نقصان في حق الله، بل هذا دليل على كماله، وأنه يفعل ما يشاء متى شاء.

وأما استدلالهم بآثار الصحابة. فالجواب عنها:

- أن أثر ابن عباس ù هذا من الإسرائيليات، وقد بحثت عنه في كتب التفسير والآثار والتاريخ حتى أنظر في إسناده فلم أجده(٣)، بل إن أهل الكلام مع تعلقهم- عادة- بأي قشة تسند مذهبهم، لم يذكره أحد منهم غير الباقلاني، وهذا فيه دليل على ضعفه وإعراضهم عنه.

أما أثر علي __ فلم أجد له أثراً في دواوين أهل السنة، وإنما هو مذكور في كتاب (نهج البلاغة) المنسوب إلى أمير المؤمنين علي _ ، بدون ذكر(ولا حروف)، ومعلوم ما قاله النقاد في تشكيك نسبة ما في هذا الكتاب لعلي _ ، فإنه مطعون في نسبته إليه سنداً ومتناً، "وهذا الكتاب جُمع بعد أمير المؤمنين _ بثلاثة قرون ونصف بلا سند، وقد نسبت الشيعة

---

(١) الرد على الزنادقة والجهمية: ٣٥

(٢) انظر: ص٥٤٤

(٣) مستعيناً في ذلك- بعد الله- بالحاسوب.

تأليف نهج البلاغة إلى الشريف الرضي(١)، وهو غير مقبول عند المحدثين لو أسند، خصوصاً فيما يوافق بدعته، فكيف إذا لم يسند كما فعل في النهج؟، وأما المتهم - عند المحدثين - بوضع النهج فهو أخوه علي(٢)"(٣).

قال شيخ الإسلام ابن تيمية: "وأهل العلم يعلمون أن أكثر خطب هذا الكتاب مفتراة على علي، ولهذا لا يوجد غالبها في كتاب متقدم، ولا لها إسناد معروف"(٤).

ويقول الذهبي رَحِمَهُ اللهُ:" ومن طالع كتابه نهج البلاغة، جزم بأنه مكذوب على أمير المؤمنين علي _ ، ففيه السب الصراح، والحط على السيدين أبي بكر وعمر ù، وفيه من التناقض والأشياء الركيكة، والعبارات التي من له معرفة بنفس القرشيين الصحابة وبنفس غيرهم ممن بعدهم من المتأخرين، جزم بأن الكتاب أكثره باطل"(٥).

وهكذا يتبين أن هذا الأثر موضوع على علي _ ، فلا يكون فيه حجة لهم.

الأمر الرابع: أن هذا الإجماع فيه مخالفة صريحة، للنصوص الشرعية من الكتاب والسنة، الدالة على أن الله يتكلم بصوت وحرف.

فمن النصوص الدالة على ذكر الحرف في كلام الله، والذي منه القرآن:

- حديث ابن عباس ù قال: بينما جبريل قاعد عند النبيﷺ سمع نقيضاً من فوقه، فرفع رأسه، فقال: هذا باب من السماء فتح اليوم، لم يفتح قط إلا اليوم، فنزل منه ملك، فقال: هذا ملك نزل إلى الأرض، لم ينزل قط إلا اليوم، فسلم، وقال:((**أبشر بنورين أوتيتهما لم**

(١) محمد بن الحسين بن موسى بن محمد العلوي، أبو الحسن، الشريف الرضي، كان شاعراً مطبقاً، قال الذهبي عنه: رافضي جلد، توفي سنة:٤٠٦هـ. انظر: وفيات الأعيان:٤١٤/٤، البداية والنهاية:٣/١٢، ميزان الاعتدال: ١١٨/٦

(٢) على بن الحسين بن موسى بن محمد العلوي،أبو القاسم، الشريف المرتضى، كان جيد الشعر، وكان على مذهب الإمامية والإعتزال يناظر على ذلك،توفي سنة:٤٣٦هـ: انظر: وفيات الأعيان:٣١٣/٣، البداية والنهاية:٥٣/١٢ ، ميزان الاعتدال: ١٥٢/٥

(٣) أصول الشيعة الإثني عشرية:٤٧٢/١

(٤) منهاج السنة: ٨٦/٧.

(٥) ميزان الاعتدال :١٥٢/٥، وانظر في نقده كتاب: أصول الشيعة الإثني عشرية:٤٧٢/١-٤٧٣

يؤتهما نبي قبلك: فاتحة الكتاب، وخواتيم سورة البقرة، لن تقرأ بحرف منهما إلا أعطيته))[١].

- وحديث ابن عباس ù أن رسول الله ﷺ قال:((**أقرأني جبريل على حرف، فلم أزل أستزيده، حتى انتهى إلى سبعة أحرف))**[٢].

-وحديث ابن مسعود _ قال:قال رسول الله ﷺ:**((من قرأ حرفا من كتاب الله، فله به حسنة، والحسنة بعشر أمثالها، لا أقول ألم حرف، ولكن ألف حرف، ولام حرف، وميم حرف))**[٣].

وأما النصوص الدالة على ذكر الصوت في كلام الله، فكثيرة منها:

- الآيات التي أخبرت بنداء الله لخلقه، كقوله تعالى: {وَنَادَاهُمَا رَبُّهُمَا أَلَمْ أَنْهَكُمَا عَن تِلْكُمَا الشَّجَرَةِ وَأَقُل لَّكُمَا إِنَّ الشَّيْطَانَ لَكُمَا عَدُوٌّ مُّبِينٌ ۝٢٢} [سورة الأعراف ٢٢/٧]، وقوله:{ وَإِذْ نَادَىٰ رَبُّكَ مُوسَىٰ أَنِ ائْتِ الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ ۝١٠} [سورة الشعراء ١٠/٢٦]،وقوله:{إِذْ نَادَاهُ رَبُّهُ بِالْوَادِ الْمُقَدَّسِ طُوًى ۝١٦} [سورة النازعات ١٦/٧٩]، ومن المعلوم أن النداء والمناداة في لغة العرب هي الكلام بصوت مرتفع، يقول ابن منظور:" النِّداءُ و النُّداء: الصوت مثل الدُّعاء والرُّغاء، وقد ناداه و نادى به وناداه مُناداة و نِداء أَي صاح به... و النِّداء، ممدود: الدُّعاء بأَرفع الصوت"[٤].

---

(١) أخرجه مسلم في كتاب: صلاة المسافرين وقصرها، باب: فضل الفاتحة وخواتيم سورة البقرة والحث على قراءة الآيتين من آخر البقرة، ح (٨٠٦)

(٢) أخرجه البخاري في كتاب: فضائل القرآن، باب: أنزل القرآن على سبعة أحرف، ح (٤٧٠٥)، ومسلم في كتاب: صلاة المسافرين وقصرها، باب: بيان أن القرآن على سبعة أحرف وبيان معناه، ح (٨١٩)

(٣) أخرجه الترمذي في كتاب: فضائل القرآن عن رسول الله ﷺ، باب: ما جاء فيمن قرأ حرفا من القرآن ما له من الأجر، ح (٢٩١٠)، قال أبو عيسى: "هذا حديث حسن صحيح غريب"، وصححه الألباني في صحيح الجامع، ح(٦٤٦٩)

(٤) لسان العرب: ١٥ /٣١٥، وانظر: الصحاح: ٦ / ٢٥٠٥ - ٢٥٠٧

ويقول السجزي رحمه الله:" النداء عند العرب صوت لا غير"(١).

ويقول ابن تيمية رحمه الله:" والنداء في لغة العرب: هو صوت رفيع، لا يطلق النداء على ما ليس بصوت لا حقيقة ولا مجازاً"(٢).

- الآيات التي أخبرت بكلام الله تعالى لموسى عليه السلام وسماع موسى لكلام الله، "فإنها تدل على أنه كلمه بصوت، فإنه لا يُسمع إلا الصوت، وذلك أن الله قال في كتابه عن موسى: {فَاسْتَمِعْ لِمَا يُوحَى} [سورة طه ٢٠/١٣] وقال في كتابه: {إِنَّا أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ كَمَا أَوْحَيْنَا إِلَى نُوحٍ وَالنَّبِيِّينَ مِن بَعْدِهِ وَأَوْحَيْنَا إِلَى إِبْرَاهِيمَ وَإِسْمَاعِيلَ وَإِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ وَالأَسْبَاطِ وَعِيسَى وَأَيُّوبَ وَيُونُسَ وَهَارُونَ وَسُلَيْمَانَ وَآتَيْنَا دَاوُودَ زَبُوراً ﴿١٦٣﴾ وَرُسُلاً قَدْ قَصَصْنَاهُمْ عَلَيْكَ مِن قَبْلُ وَرُسُلاً لَّمْ نَقْصُصْهُمْ عَلَيْكَ وَكَلَّمَ اللَّهُ مُوسَى تَكْلِيماً ﴿١٦٤﴾} [سورة النساء ٤/١٦٣-١٦٤] ففرق بين إيحائه إلى سائر النبيين وبين تكليمه لموسى كما فرق -أيضا -بين النوعين في قوله: {وَمَا كَانَ لِبَشَرٍ أَن يُكَلِّمَهُ اللَّهُ إِلاَّ وَحْياً أَوْ مِن وَرَاءِ حِجَابٍ} [سورة الشورى ٤٢/٥١] ففرق بين الإيحاء والتكليم من وراء حجاب، فلو كان تكليمه لموسى إلهاماً ألهمه موسى من غير أن يسمع صوتاً، لم يكن فرق بين الإيحاء إلى غيره والتكليم له، فلما فرق القرآن بين هذا وهذا، وعلم بإجماع الأمة ما استفاضت به السنن عن النبي ﷺ من تخصيص موسى بتكليم الله إياه، دل ذلك على أن الذي حصل له ليس من جنس الإلهامات، وما يدرك بالقلوب، إنما هو كلام مسموع بالآذان، ولا يسمع بها إلا ما هو صوت"(٣).

- جاء في الحديث أن النبي ﷺ قال: **((يحشر الله العباد، فيناديهم بصوت يسمعه من بعد، كما يسمعه من قرب: أنا الملك، أنا الديان...))**(٤).

---

(١) رسالة السجزي إلى أهل زبيد:٢٥٣

(٢) مجموع الفتاوى:٦/٥٣١

(٣) مجموع الفتاوى:٦/٥٣١-٥٣٢

(٤) أخرجه الإمام أحمد في مسنده:٣/٤٩٥، ح (١٦٠٨٥)، والبخاري معلقاً بصيغة التمريض، في كتاب التوحيد،

وهكذا وبعد هذه الأمور التي ذكرتها، يتبين لي أن الإجماع على أن كلام الله ليس بحرف وصوت؛ إجماع مدعى لا حقيقة له؛ لفقدانه الشروط الواجب تحققها في الإجماع الشرعي، من حصول الاتفاق وعدم المخالفة، ووجود المستند الدال على المسألة، وعدم تعارضه مع الأدلة الأخرى.

القول الصحيح في المسألة:

مما سبق: يتبين أن القول الحق الذي دل عليه الكتاب والسنة وإجماع الأمة، والذي تشهد له أقوال السلف " أن القرآن جميعه كلام الله، حروفه ومعانيه، ليس شيء من ذلك كلاماً لغيره، ولكن أنزله على رسوله، وليس القرآن اسماً لمجرد المعنى، ولا لمجرد الحرف، بل لمجموعهما، وكذلك سائر الكلام ليس هو الحروف فقط، ولا المعاني فقط، كما أن الإنسان المتكلم الناطق ليس هو مجرد الروح ولا مجرد الجسد، بل مجموعهما، وأن الله تعالى يتكلم بصوت...وليس ذلك كأصوات العباد، لا صوت القاريء ولا غيره، وان الله ليس كمثله شيء لا في ذاته ولا في صفاته ولا في أفعاله، فكما لا يشبه علمه وقدرته وحياته، علم المخلوق وقدرته وحياته، فكذلك لا يشبه كلامه كلام المخلوق، ولا معانيه تشبه معانيه، ولا حروفه تشبه حروفه، ولا صوت الرب يشبه صوت العبد، فمن شبَّه الله بخلقه، فقد ألحد في أسمائه وآياته، ومن جحد ما وصف به نفسه، فقد ألحد في أسمائه وآياته"(١).

" وأما القول بأن أصوات العباد بالقرآن أو ألفاظهم قديمة أزلية فهذا من البدع المحدثة التي هي أظهر فسادا من غيرها، والسلف والأئمة من أبعد الناس عن هذا القول، والعقل الصريح يعلم أن من جعل أصوات العباد قديمة أزلية، كان قوله معلوم الفساد بالضرورة"(٢).

ومما يحسن العلم به:أن هذا القول الأخير - وهو جعل أصوات العباد بالقران قديمة أزلية - أو أن الحرف الذي هو مداد المصاحف قديم أزلي، كثيراً ما تجده في مصنفات أهل الكلام ينسب للسلف أو الحنابلة أو الحشوية(٣)، مع أنه لم يقل به أحد منهم، وما هذا إلا لجهلهم

باب: قوله تعالى{ ولا تنفع الشفاعة}:٢٧١٩/٦، من حديث عبدالله بن أنيس ـــ ،وقد حسن إسناده الهيثمي في مجمع الزوائد:٣٥١/١٠،والألباني في تعليقه على الأدب المفرد، ح(٩٧٠)

(١) مجموع الفتاوى:٢٤٤/١٢

(٢) المصدر السابق:٥٢٦/٦

(٣) الحشوية: مصطلح ينبز به المعطلة النافين للصفات، أهل السنة مثبتي الصفات، لينفروا الناس منهم، وأول من

بمقالة السلف، ولا شك أن نسبة القول إلى غير قائله أمر خطير، بل يجعل كثيراً من المتلقين من هذه الكتب يفهمونه على غير وجهه، و ينفرون منه بسسب هذه النسبة الخاطئة، وإلا لو تلقوه كما قاله السلف، ومن جاء بعدهم من أتباعهم، لما حصلت هذه النفرة(١).

أما الأدلة على ما ذهب إليه السلف فقد مرت معنا في ثنايا المناقشة، فلا معنى لإعادتها، والله ولي التوفيق.

نطق به هو عمرو بن عبيد المعتزلي، إذ قال: عبد الله بن عمر حشوي. انظر: مجموع الفتاوى:٣/١٨٥-١٨٦، شرح القصيدة النونية لابن عيسى:٢/٧٦-٨٠

(١) انظر ما ذكره الجويني في الإرشاد:١٢٥، والشهرستاني في نهاية الإقدام:٣١٣، وانظر تعليق ابن تيمية عليهما في:الدرء:٢/٣١١، ٣٢١، ومجموع الفتاوى:٦/٥٢٦، ٥٢٨، ١٧/٨٧

الإجماع على أن الله لا يوصف بالشخص

حكى بعض أهل الكلام، الإجماع على المنع من وصف الله بالشخص، وأن هذا الوصف مما لا يصح إطلاقه على الله تعالى.

وممن حكى الإجماع على ذلك أبو بكر بن فورك وابن بطال.

يقول ابن فورك في كتابه (مشكل الحديث وبيانه):" منعنا من إطلاق الشخص عليه تعالى (لأمور)[١]:أحدها: أن اللفظ لم يثبت من طريق السمع.والثاني: أن الأمة قد اجتمعت على المنع منه"[٢].

ويقول ابن بطال - شارح صحيح البخاري-:"وأجمعت الأمة على أن الله لا يجوز أن يوصف بأنه شخص؛ لأن التوقيف لم يرد به"[٣].

وقد وافق هؤلاء على المنع من ذلك جمع من أهل الكلام، وإن كانوا لا يحكون الإجماع على ذلك: كالخطابي، وابن الجوزي، والقاضي عياض، والرازي[٤]،وغيرهم، وقد نقل أبو الحسن الأشعري رحمه الله في المقالات: إجماع المعتزلة على نفي هذا الوصف في حق الله تعالى[٥].

مستند الإجماع:

استند أهل الكلام في إجماعهم هذا بأدلة، منها:

١ - عدم ورود الدليل على هذا الوصف، والأوصاف موقوفة على التوقيف[٦].

٢ - أن هذا الوصف يقتضي الجسمية، والله منزه عن الجسمية[٧].

---

(١) في الأصل (الأمور) ولعله خطأ، والصواب ما أثبته.

(٢) مشكل الحديث وبيانه:١٠٢

(٣) شرح صحيح البخاري لابن بطال:١٠/٤٤٢

(٤) انظر المراجع التالية على التوالي:أعلام الحديث في شرح صحيح البخاري للخطابي:٤/٢٣٤٤-٢٣٤٦، دفع شبه التشبيه:١٦١، مشارق الأنوار:٢/٢٤٥-٢٤٦، أساس التقديس:٧٥

(٥) مقالات الإسلاميين:١/٢٣٥

(٦) انظر:مشكل الحديث:١٠٢، شرح صحيح البخاري لابن بطال:١٠/٤٤٢

(٧) انظر: مشكل الحديث:١٠٢، أعلام الحديث للخطابي:٤/٢٣٤٤، دفع شبه التشبيه:١٦١، مشارق الأنوار:٢/٢٤٥، أساس التقديس:٧٥

هذه - تقريباً- هي أهم الأدلة التي استند عليها أهل الكلام في حكاية إجماعهم.

المناقشة:

هذا الإجماع الذي حكاه أهل الكلام، إجماع مدعى لا حقيقة له عند النظر والتدقيق، ويتبين ذلك في أمور عدة:

الأمر الأول: ما ذكروه من اتفاق العلماء على نفي هذا الوصف في حق الله تعالى، فإن هذا منقوض بما ثبت عن أهل العلم المتقدمين، من إطلاق وصف الشخص على الله تعالى.

فهذا الإمام البخاري رحمه الله في صحيحه في كتاب التوحيد، في ثنايا سياقه لأبواب أحاديث الصفات، يبوِّب باباً بعنوان:" باب قول النبيﷺ:((لا شخص أغير من الله))، وقال عبيد الله بن عمرو عن عبد الملك:((لا شخص أغير من الله))" ثم أورد حديث الباب(١).

فصنيع البخاري رحمه الله في هذا الموضع، وتبويبه بهذا الباب، في ثنايا كلامه على صفات الله تعالى، يُفهم منه أنه يرى إطلاق هذه الصفة على الله تعالى.

وهذا الإمام المحدث عبيد الله بن عمر القواريري(٢) رحمه الله يقول: ليس حديث أشد على الجهمية من هذا الحديث، قوله:((**لا شخص أحب إليه مدحه من الله Œ**))(٣). وهذا الكلام منه، فيه دليل قاطع على أنه يرى ثبوت هذه الصفة لله تعالى، ، وأن القول بنفيها هو قول الجهمية، وليس قول السلف.

وهذا الإمام ابن أبي عاصم في كتاب السنة يضع باباً بعنوان:" باب: ذكر الكلام والصوت والشخص وغير ذلك"(٤)، ثم بعد صفحات يسوق الأحاديث الدالة على هذه الصفة(٥).

---

(١) سبق تخريجه

(٢) عبيد الله بن عمر بن ميسرة الجشمي مولاهم البصري القواريري الزجاج، أبو سعيد، الامام الحافظ محدث الاسلام، نزيل بغداد، وثقه جمع من الأئمة، وتوفي سنة:٢٣٥هـ. انظر: التاريخ الكبير:٥/٣٩٥، تاريخ بغداد:١٠/٣٢٠، سير أعلام النبلاء:١١/٤٤٢

(٣) أخرج هذا الأثر الإمام أحمد في مسنده: ٤/٢٤٨، ح (١٨١٩٣)، والحديث سبق تخريجه.

(٤) السنة:١/٣٥٨

(٥) المصدر السابق:١/٣٦٤-٣٦٦

وهذا أبو يعلى الفراء في كتابه (إبطال التأويلات) في فصل عنْون له المحقق بقوله:" إثبات صفة الشخص والغيرة لربنا جل شأنه"، قال بعد ذكر حديث الباب:" واعلم أن الكلام في هذا الخبر في فصلين: أحدهما: إطلاق صفة الغيرة عليه، والثاني: في إطلاق الشخص" فتكلم عن صفة الغيرة، ثم تكلم عن صفة الشخص فقال:" وأما لفظ الشخص، فرأيت بعض أصحاب الحديث يذهب إلى جواز إطلاقه"، ثم ذكر وجه استدلالهم من الحديث، ثم ساق حديثاً آخر - سوف يأتي- على هذه الصفة، ثم نقل كلام عبيد الله القواريري المتقدم(١).

فأبو يعلى فوق أنه يذهب إلى إثبات هذه الصفة، فإنه نسب القول بإثباتها إلى بعض أصحاب الحديث، مما يدل على أن جمعاً من السلف، قال بثبوتها في حق الله تعالى.

وهذا الإمام أبو إسماعيل الهروي رحمه الله في كتاب الأربعين يضع باباً بعنوان:" باب بيان أن الله Œ شخص" ثم ساق الحديث(٢).

كل هذه النقول المتقدمة: تُبيّن أن جمعاً من السلف، قال بإثبات هذه الصفة، وتبين - أيضاً- تهافت دعوى الاتفاق المزعوم، الذي أولى الناس بالدخول فيه، من سقنا كلامهم.

ثم إن إثبات هذه الصفة، يتوافق مع منهج السلف الذي رسموه في هذا الباب، والذي يذهبون فيه إلى إثبات جميع الصفات الواردة في الكتاب والسنة الصحيحة، على الوجه اللائق بالله تعالى(٣)، ولذلك فلا غرابة في نسبة هذا القول إليهم، ويؤكد ذلك كلام عبيدالله القواريري المتقدم، الذي جعل نفي هذه الصفة قول الجهمية؛ لأنه يخالف منهجهم في تناول أدلة الصفات.

الأمــر الثــاني: أن هذا الإجماع فيه معارضة للدليل الشرعي الثابت، ومن المعلوم أن الإجماع الصحيح لا يعارض النص الصحيح، وأن معارضته ومخالفته دليل على فساد الإجماع.

---

(١) إبطال التأويلات: ١/١٦٤-١٦٧

(٢) الأربعين في دلائل التوحيد: ٥١

(٣) انظر كلام القاضي أبو يوسف رحمه الله في الحجة للأصبهاني: ١/١٢٤، وكلام الإمام إبن أبي زمنين رحمه الله في الحموية: ٣٥٩

أما الدليل الذي عارضه هذا الإجماع، فهو الحديث المتفق عليه والذي رواه المغيرة بن شعبة _ قال:قال سعد بن عبادة _ : لو رأيت رجلا مع امرأتي، لضربته بالسيف غير مصفح عنه، فبلغ ذلك رسول الله ﷺ فقال:((**أتعجبون من غيرة سعد، فوالله لأنا أغير منه، والله أغير مني. من أجل غيرة الله حرم الفواحش ما ظهر منها وما بطن، ولا شخص أغير من الله، ولا شخص أحب إليه العذر من الله. من أجل ذلك بعث الله المرسلين مبشرين ومنذرين، ولا شخص أحب إليه المدحة من الله، من أجل ذلك وعد الله الجنة**))(١).

ووجه الدلالة من الحديث على إثبات هذه الصفة: هو" أن قوله (لا شخص) نفي من إثبات، وذلك يقتضي الجنس، كقولك: لا رجل أكرم من زيد، يقتضي أن زيداً يقع عليه اسم رجل، كذلك قوله:(لا شخص أغير من الله) يقتضي أنه سبحانه يقع عليه هذا الاسم"(٢).

وجاء هذا الوصف - أيضاً- من حديث آخر، في قصة لقيط بن عامر(٣) _ ، حينما خرج وافداً إلى رسول الله ﷺ، فذكر الرسول ﷺ الرب تبارك وتعالى، فقال:((**تنظرون إليه وينظر إليكم**))، قال قلت: يا رسول الله كيف نحن ملء الأرض وهو شخص واحد ننظر إليه وينظر إلينا؟ قال:((**أنبئك بمثل ذلك في آلاء الله ﷻ:الشمس والقمر آية منه صغيرة، ترونهما ويريانكم ساعة واحدة لا تضارون في رؤيتهما...**))(٤).

---

(١) سبق تخريجه

(٢) إبطال التأويلات: ١/١٦٦

(٣) لقيط بن عامر بن المنتفق بن عامر العامري، أبو رزين العقيلي، وافد بني المنتفق. انظر: الاستيعاب: ٤/١٦٥٧، الإصابة: ٥/٦٨٦

(٤) أخرجه الإمام أحمد في مسنده: ٤/١٣، ح (١٦٢٥١)، وقال الهيثمي في مجمع الزوائد(١٠/٣٤٠):" رواه عبدالله والطبراني بنحوه، وأحد طريقي عبدالله، إسنادها متصل ورجالها ثقات"، وقال عنه ابن تيمية رحمه الله في المجموع(٦/٤٩٧):" رواه جماعة من العلماء، وتلقاه أكثر المحدثين بالقبول، وقد رواه ابن خزيمة في كتاب التوحيد، وذكر أنه لم يحتج فيه إلا بالأحاديث الثابتة"، وقال في موضع آخر في بيان تلبيس الجهمية (المحقق):(٧/٣٩٥):"وقد جاء لفظ الشخص في حديث آخر أصح من هذا(يقصد حديث سعد السابق)، وهو حديث أبي رزين العقيلي"، وقال عنه ابن القيم رحمه الله في زاد المعاد(٣/٦٧٥):" هذا حديث كبير جليل تنادي جلالته وفخامته وعظمته على أنه قد خرج من مشكاة النبوة ...رواه أئمة أهل السنة في كتبهم وتلقوه بالقبول، وقابلوه بالتسليم والانقياد، ولم يطعن

ووجه الدلالة منه: أن النبيﷺ أقره على قوله:" وهو شخص واحد".

لكن هنا تساؤل مهم، وهو ما المعنى المراد بالشخص؟

فالجواب: أن الشخص معناه: ما شخص وبان عن غيره، قال في (اللسان):" الشَّخص: كلُّ جسم له ارتفاع وظهور"[1]، والله Œ أظهر وأعظم وأكبر من كل شيء[2].

يقول ابن القيم رحمه الله معلقاً على هذه الجملة من الحديث:" قوله:(**(كيف ونحن ملء الأرض وهو شخص واحد)**)، قد جاء هذا[3] في هذا الحديث، وفي قوله في حديث آخر(**(لا شخص أغير من الله)**)، والمخاطبون بهذا قوم عرب، يعلمون المراد منه، ولا يقع في قلوبهم تشبيهه سبحانه بالأشخاص، بل هم أشرف عقولاً، وأصح أذهاناً، وأسلم قلوباً من ذلك"[4].

ومن هذه الأحاديث يتبين أن هذا الإجماع الذي ذكروه مخالف للأدلة الصحيحة الثابتة، ولا يقوم إجماع صحيح على معارضة أدلة صحيحة.

الأمر الثالث: أن هذا الإجماع لا مستند له، بل إن الأدلة - كماسبق- قامت على خلافه، وأما ما ذكروه من أدلة، فلا تصلح أن تكون مستنداً لهذا الإجماع:

فأما قولهم: أن التوقيف لم يرد به. فالجواب:

أن هذه دعوى باطلة، يبطلها ما سقته من الأدلة الصريحة الصحيحة الدالة على ثبوت هذا الوصف لله تعالى، لكنه على وجه يليق به تعالى.

وأما قولهم: أن هذا الوصف يقتضي الجسمية، والله منزه عن الجسمية. فالجواب من وجوه:

أحد منهم فيه، ولا في أحد من رواته"ثم ذكر من أخرج هذا الحديث من أئمة السلف، وقال الحافظ ابن رجب رحمه الله في الفتح:" خرَّجه الحاكم وقال: صحيح الإسناد.وقد ذكر أبو عبد الله بن مندة إجماع أهل العلم على قبول هذا الحديث، ونقل عباس الدوري، عن ابن معين أنه استحسنه"، وقد حسنه الألباني في السلسلة الصحيحة، ح (٢٨١٠).

(١) لسان العرب:٧/٤٥

(٢) انظر: شرح كتاب التوحيد من صحيح البخاري للغنيمان: ١/٢٨٦، ٢٨٩

(٣) أي وصف الشخص

(٤) زاد المعاد: ٣/٦٨١

الأول: أن هؤلاء لما اعتقدوا التشبيه قالوا بالتعطيل، فلما اعتقدوا أن الشخص لا يمكن أن يتصوروه إلا هذا الجسم المركب المؤلف، قالوا بنفي هذا الوصف في حق الله تعالى، وهذا يدل على قصور أفهامهم؛ لأن الشخص في اللغة هو: ما ظهر وبان عن غيره، وهذا ليس ممتنعاً في حق الله، بل هو أظهر وأرفع وأكبر وأبين من كل شيء، وليس من معانيه اللغويه أنه هو المؤلف والمركب، بل هذا هو معناه إذا أضيف إلى المخلوق، لكن معناه المطلق ما ذكرت، وقد مر معنا كلام ابن القيم رَحِمَهُ اللهُ في الأمر السابق(١).

الثاني: أن قولهم أن الله منزه عن الجسمية. قول محدث ومجمل في نفس الوقت.

فأما كونه محدث: فلأنه لم يرد في الكتاب والسنة ولا في قول أحد من السلف.

وأما كونه مجملاً: فلأن معناه يشتمل على معان كثيرة، تحتاج في نفيها أو إثباتها إلى استفصال وسؤال.

وهذه الحجة استعملها كثير من أهل الكلام في نفي الصفات عن الله، فكل من أراد أن ينفي صفة من صفاته، ثابتةً بالكتاب والسنة، احتج بأن هذا الوصف يقتضي الجسمية، والله منزه عن ذلك(٢).

وبعد هذا يتبن أن إجماعهم لا مستند له، بل إن الدليل على خلافه.

وهكـــذا وبعد هذه الأمور التي ذكرتها، يتبين لي أن الإجماع على امتناع وصف الله بالشخص؛ إجماع مدعى لا حقيقة له؛ لوجود المخالف من العلماء المتقدمين، ولعدم المستند، ولمعارضته للأدلة الثابتة الصحيحة، وكل واحدة من هذه الأمور تكفي في القدح بالإجماع، فكيف إذا اجتمعت.

القول الصحيح في المسألة:

هو أن نثبت لله من الصفات، ما أثبته لنفسه في كتابه، أو أثبته له رسوله ﷺ، وننفي عنه ما نفاه عن نفسه، أو نفاه عنه رسوله ﷺ، من غير تحريف أو تعطيل، ومن غير تكييف أو

---

(١) انظر: ص٥٤٤

(٢) راجع ما ذكرته في الإجماع الذي نقلته عنهم في نفي الجسمية عن الله.

تمثيل، وهذا الوصف الذي معنا وصفٌ وصف الرسولُ ﷺ به ربَه، فنثبته على الوجه اللائق به سبحانه، من غير تحريف أو تعطيل، ومن غير تكييف أو تمثيل[١].

(١) انظر: بيان تلبيس الجهمية(المحقق):٧/٣٩١-٤٠٨، زاد المعاد: ٣/٦٨١، شرح كتاب التوحيد من صحيح البخاري للغنيمان:١/٢٨٦-٢٨٩

الإجماع على أن مذهب السلف هو التفويض

المقصود بالتفويض المنسوب إلى السلف هو: التفويض في النصوص الواردة في صفات الله تعالى، وذلك يكون بالإيمان بها من غير فهم ولا فقه ولا معرفة، لمراد الله ورسوله منها، بل يكل علمها إلى الله تعالى.

أو يُقال: الحكم على الصفات الواردة في النصوص، بأنها مجهولة المعنى غير معقولة، لا يعلمها إلا الله وحده.

وبعضهم يذكر أن التفويض هو:" صرف اللفظ عن ظاهره، مع عدم التعرض لبيان المعنى المراد منه، بل يُترك ويفوض علمه إلى الله تعالى، بأن يقول: الله أعلم بمراده"(١).

حكاية الإجماع:

حكى بعض أهل الكلام، الإجماع على أن مذهب سلف هذه الأمة، تجاه نصوص الصفات الواردة في الكتاب والسنة هو التفويض، وعدم العلم بالمعنى المراد منها.

يقول الجويني في العقيدة النظامية:" اختلفت مسالك العلماء في الظواهر التي وردت في الكتاب والسنة، وامتنع على أهل الحق اعتقاد فحواها، وإجراؤها على موجب ما تبتدره أفهام أرباب اللسان منها، فرأى بعضهم تأويلها، والتزم هذا المنهج في آي الكتاب، وما يصح من سنن الرسول ﷺ، وذهب أئمة السلف إلى الانكفاف عن التأويل، وإجراء الظواهر على مواردها، وتفويض معانيها إلى الرب تعالى، والذي نرتضيه رأياً، وندين الله به عقلاً؛ اتباع سلف الأمة، فالأول الاتباع وترك الابتداع، والدليل السمعي القاطع في ذلك: أن إجماع الأمة حجة متبعة، وهو مستند معظم الشريعة "(٢). فادعى الجويني الإجماع على أن السلف مذهبهم التفويض وترك التأويل.

وهذا ابن الجوزي في زاد المسير، لما تكلم عن معنى العرش الوارد في الآيات، أورد معانيه في لغة العرب، ثم ختم ذلك بقوله:" وإجماع السلف منعقد على أن لا يزيدوا على قراءة

---

(١) انظر:التعريفات الاعتقادية:١١٣، مذهب أهل التفويض:١٥٢، ٥٦٧

(٢) العقيدة النظامية:٣٢

الآية"(١)، فكأنه يشير إلى أن السلف، لا يتجاوزون التلاوة إلى النظر في معنى الآية، وهذا هو التفويض(٢).

وهذا الإمام النووي، ينسب إلى السلف كلهم أنهم يذهبون مذهب التفويض في نصوص الصفات، فيقول:" اعلم أن لأهل العلم في أحاديث الصفات، وآيات الصفات، قولين: **أحدهما**: وهو مذهب معظم السلف أو كلهم: أنه لا يتكلم في معناها، بل يقولون: يجب علينا أن نؤمن بها، ونعتقد لها معنى يليق بجلال الله تعالى وعظمته"(٣).

وهذا الرازي يضع فصلاً مستقلاً لتقرير أن مذهب السلف تجاه نصوص الصفات، هو التفويض، فيقول:" حاصل هذا المذهب، أن هذه المتشابهات، يجب القطع فيها بأن مراد الله تعالى منها شيء غير ظواهرها، ثم يجب تفويض معناها إلى الله تعالى، ولا يجوز الخوض في تفسيرها" ثم يأتي على ذكر الحجج التي احتج بها لتقرير مذهبهم، ويذكر منها الإجماع فيقول:" الحجة الثانية على صحة مذهب السلف: التمسك بإجماع الصحابة è أن هذه المتشابهات في القرآن والأخبار كثيرة، والدواعي إلى البحث عنها، والوقف على حقائقها متوفرة، فلو كان البحث عن تأويلها على سبيل التفصيل جائزاً، لكان أولى الخلق بذلك الصحابة والتابعون è ، ولو فعلوا ذلك لاشتهر ولنقل بالتواتر، وحيث لم ينقل عن واحد من الصحابة والتابعين الخوض فيها، علمنا أن الخوض فيها غير جائز"(٤)، فادعى الرازي إجماع الصحابة على ترك البحث في المعاني، وتفويض أمرها إلى الله.

ومما يُعلم: أن نسبة القول بالتفويض إلى السلف ومتقدمي الأمة، أمر مشهور عند المتكلمين في كتبهم، وإن كانوا لا يذكرون إجماعهم في ذلك، وممن أشار إلى ذلك منهم: الخطابي، وابن جماعة، والإيجي، والقاسم بن قطلوبغا(٥)،

---

(١) زاد المسير:٣/٢١٣

(٢) ومما يؤكد أن هذا هو المراد من كلام ابن الجوزي، أن بعض المتكلمين أورد هذا الكلام في معرض بيان أن مذهب السلف هو التفويض. انظر: حاشية على المسايرة للقاسم بن قطلوبغا:٤٥، مقدمة كتاب إيضاح الدليل:٤٧

(٣) صحيح مسلم بشرح النووي:٣/٢١

(٤) أساس التقديس:١٣٧-١٤٠

(٥) القاسم بن قطلوبغا بن عبداله المصري، أبو العدل، الفقيه الحنفي، له بعض المؤلفات على طريقة أهل الكلام منها: حاشيته على المسايرة، توفي سنة:٨٧٩هـ. انظر: البدر الطالع:٢/ ٤٥، هدية العارفين: ١/ ٨٣٠

وابن أبي شريف(١)، وملا علي قاريء، والباجوري، وأحمد الدردير(٢)، والزرقاني، والزهاوي وغيرهم(٣).

ومن هذه الإجماعات التي نقلتها، واشتهار هذا القول عندهم، يتبين لي أمران:

١- أن المتكلمين يرون أن السلف بأجمعهم كان منهجهم في التعامل مع النصوص الواردة في الصفات، هو التفويض.

٢- أنهم يرون التفويض مسلكاً صحيحاً، ومنهجاً سليماً، في التعامل مع نصوص الصفات، وأن ذلك مما أجمع عليه السلف، ولهذا ترى بعضهم يرجحه على التأويل؛ لأنه مسلك المتأخرين.

مستند الإجماع:

استند أهل الكلام في إجماعهم هذا على أدلة، منها:

١- استدلوا بقراءة الوقف عند قوله: { وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلاَّ اللَّهُ } في الآية من سورة ءال عمران التي قال الله فيها: { هُوَ الَّذِى أَنزَلَ عَلَيْكَ الْكِتَٰبَ مِنْهُ ءَايَٰتٌ مُّحْكَمَٰتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتَٰبِ وَأُخَرُ مُتَشَٰبِهَٰتٌ فَأَمَّا الَّذِينَ فِى قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَٰبَهَ مِنْهُ ابْتِغَاءَ الْفِتْنَةِ وَابْتِغَاءَ تَأْوِيلِهِ وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلاَّ اللَّهُ وَالرَّٰسِخُونَ فِى الْعِلْمِ يَقُولُونَ ءَامَنَّا بِهِ كُلٌّ مِّنْ عِندِ رَبِّنَا وَمَا يَذَّكَّرُ إِلاَّ أُوْلُوا الأَلْبَٰبِ ۝٧ } [سورة ءال عمران: ٣/٧]. فقالوا إن السلف يرجحون

---

(١) محمد بن محمد بن أبي بكر بن علي بن أبي شريف المري المقدسي الشافعي، له تضلع بالعلوم، وله بعض المؤلفات نحا فيها منحى أهل الكلام، منها: (المسامرة شرح المسايرة)، و(الفرائد في حل شرح العقائد) للنسفي، توفي سنة:٩٠٥هـ. انظر: شذرات الذهب:٨/٢٩، النور السافر:٤١، هدية العارفين:٢/٢٢٢

(٢) أحمد بن محمد بن أحمد العدوي المالكي الأزهري الخلوتي، أبو البركات، الشهير بالدردير، فقيه صوفي متكلم، له بعض المؤلفات، منها:(شرح الخريدة البهية)،و(رسالة في المولد الشريف) ، توفي سنة:١٢٠١هـ. انظر: الأعلام:١/٢٤٦، معجم المؤلفين:٢/٦٧

(٣) انظر كلامهم في المراجع التالية على التوالي: معالم السنن:٤/٣٣١، إيضاح الدليل:٩٢، المواقف:٢٧٢-٢٧٣، المسامرة شرح المسايرة مع حاشية ابن قطلوبغا:٤٥، شرح الفقه الأكبر:١٧٢، تحفة المريد على جوهرة التوحيد:٥٦، شرح الخريدة البهية:٧٠- ٧١، مناهل العرفان:١٨٢-١٨٦، الفجر الصادق:٣٢، وانظر: مذهب أهل التفويض:١٥٨-١٦٦، موقف المتكلمين من الاستدلال بنصوص الكتاب والسنة:٢/٨٣٣-٨٥١

قراءة الوقف، وهذا دليل على أن هذه المتشابهات التي هي نصوص الصفات، لا يعلمها إلا الله(١).

٢- استدلوا بحديث:((**إن من العلم كهيئة المكنون، لا يعلمها إلا العلماء بالله، فإذا نطقوا به أنكره أهل الغرة بالله**))(٢)، فقالوا: هذا الحديث فيه دليل على أنه لا يُتكلم بمعاني بعض النصوص، وأن تلك المعاني إذا نُطق بها أنكرها بعض الناس(٣).

٣- ما أثر عن كثير من السلف أنهم قالوا في الصفات:" أمروها كما جاءت"(٤)، فقالوا: هذا يدل على أن مذهبهم فيها الإيمان والتسليم، وإمرارها كما جاءت، وعدم الخوض في تأويلها، والوقوف عن تفسيرها(٥).

٤- قول الإمام مالك رحمه الله حين سُئل عن قوله تعالى:{ الرَّحْمَٰنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَىٰ ۝} [سورة طه ٢٠/٥]فقال:" الاستواء معلوم، والكيف مجهول، والإيمان به واجب، والسؤال عنه بدعة"(٦)، فقالوا:معنى قوله: معلوم: أي أنه وارد في القرآن، ونفيه للكيف، وإيجاب الإيمان به: دليل على أنهم يسلِّمون ورود نصوص الصفات، ويفوضون معانيها إلى الله تعالى(٧).

هذه هي غالب الشواهد التي يستشهدون بها على ما ذكروه من إجماع.

---

(١) انظر:العقيدة النظامية:٣٣، إبطال التأويلات:١/٥٩، أساس التقديس:١٣٨، حاشية على المسايرة للقاسم بن قطلوبغا:٤٥

(٢) أخرجه المنذري في الترغيب والترهيب:١/٥٨، وسوف يأتي الكلام على درجته.

(٣) انظر:أساس التقديس:١٣٣

(٤) وردت هذه العبارة في كثير من كلام السلف، وانظر:الصفات للدارقطني:٤١، ٤٢، شرح السنة للالكائي:١/١٨٣، ٣/٤٧٨، ٥٨٢، ذم التأويل:١٣

(٥) انظر:قواعد العقائد:١٣٥-١٣٦، أقاويل الثقات:٦٠-٦١

(٦) هذا الأثر ورد في كثير من كتب السلف عن مالك وعن ربيعة الرأي، انظر: الرد على الجهمية للدارمي:٦٦، شرح السنة للالكائي:٣/٤٤١، ٥٨٢، لكن أغلبهم يورده بلفظ:" الاستواء غير مجهول، والكيف غير معقول.."والمؤدى في اللفظين واحد.

(٧) انظر:العقيدة النظامية:٣٣-٣٤، قواعد العقائد:١٣٥-١٣٦

المناقشة:

هذا الإجماع الذي حكاه أهل الكلام، إجماع مدعى لا حقيقة له عند النظر والتدقيق، ويتبين ذلك في أمور عدة:

الأمر الأول: أن دعواهم: أن السلف كانوا يسلكون مسلك التفويض، في التعامل مع نصوص الصفات، دعوى باطلة، وكذب ظاهر، يدل على ذلك ما ثبت عن السلف من آثار تخالف ما ذكروه، وتدل على أنهم كانوا يتكلمون في معاني جميع نصوص القرآن، آيات الصفات وغيرها، ويفسرونها بما يوافق دلالاتها، ويستشهدون على ذلك بأقوال النبي ﷺ، وأشعار العرب ونثرهم، مما يدل على أنهم يفهمون المعنى ويفسرونه.

والشواهد من كلامهم على ما ذكرت كثيرة، لعلي أقف مع بعضها :

- فهذا الإمام مجاهد بن جبر[١] رحمه الله أحد كبار تلاميذ ابن عباس ù، يقول:(عرضت المصحف على ابن عباس ثلاث عرضات، من فاتحته إلى خاتمته، أوقفه عند كل آية، وأسأله عنها)[٢].

-وكان ابن عباس ù يقول:(أنا ممن يعلم تأويله)[٣]، ولعل هذا من بركة دعاء النبي ﷺ له.

- ويقول ابن مسعود _ :(والله الذي لا إله غيره ما أنزلت سورة من كتاب الله إلا أنا أعلم أين أنزلت، ولا أنزلت آية من كتاب الله إلا أنا أعلم فيما أنزلت، ولو أعلم أحدا أعلم مني بكتاب الله تبلغه الإبل، لركبت إليه)[٤]، وكان _ يقول:(كان الرجل منا إذا تعلم عشر آيات، لم يجاوزهن حتى يعرف معانيهن، والعمل بهن)[٥].

---

(١) مجاهد بن جبر، أبو الحجاج المكي، مولى عبدالله بن السائب، شيخ المفسرين، لازم ابن عباس وأخذ منه القرآن والتفسير، حتى برع فيهما، قال سفيان: "خذوا التفسير عن أربعة: مجاهد، وسعيد، وعكرمة، والضحاك"، توفي سنة:١٠٢هـ.انظر: الجرح والتعديل:٨/٣١٩، سير أعلام النبلاء:٤/٤٤٩

(٢) أخرجه الطبري في تفسيره:١/٩٠، والطبراني في المعجم الكبير:١١/٧٧

(٣) أخرجه الطبري في تفسيره:٦/٢٠٣، والسيوطي في الدر المنثور:٢/١٥٢

(٤) أخرج هذا الأثر البخاري في كتاب: فضائل القرآن، باب: القراء من أصحاب النبي ﷺ برقم (٤٧١٦)

(٥) أخرجه ابن كثير في مقدمة تفسيره:١/٨

- وذكر الإمام مالك رحمه الله في (الموطأ) أنه بلغه أن عبد الله بن عمر ù ، مكث على سورة البقرة ثماني سنين يتعلمها[١]. ولعل العلة ظاهرة في مكثه كل هذه السنوات:و هو أنه كان يتعلمها بأحكامها، ومعانيها، وأخبارها[٢].

- وهذا أبو عبدالرحمن السلمي[٣] رحمه الله يقول:(حدثنا الذين كانوا يقرئوننا، أنهم كانوا يستقرئون من النبيﷺ، وكانوا إذا تعلموا عشر آيات، لم يخلفوها حتى يعملوا بما فيها من العمل، فتعلمنا القرآن والعمل جميعا)[٤].

- وعن الحسن البصري رحمه الله قال:(ما أنزل الله من آية إلا والله يحب أن يعلم العباد فيما أنزلت، وماذا عنى بها)[٥].

فهذه الآثار عامة، في بيان أن السلف كانوا يسعون لمعرفة جميع معاني القرآن، دون تفريق منهم لنوع دون نوع، مما يؤكد أن منهجهم في التعامل مع النصوص، هو التعرف على معانيها لا التفويض.

ومما يزيد الأمر تأكيداً وتوضيحاً، ويدحض كل شك وريب، هو أنه ورد عن السلف آثار خاصة في صفات الله - مما سبيله التفويض عند هؤلاء- إما ببيان معناها، أو إثبات مقتضاها الذي فهموه واستلهموه من نصوص الشرع، مما يدل على أنهم يعون معناها، ويفقهون نصوصها، ومن ذلك:

- ما ورد عن عمر بن الخطاب _ أنه قال عن خولة بنت ثعلبة[٦] ~ :(هذه امرأة

(١) أخرجه مالك في الموطأ:١/٢٠٥

(٢) انظر: الاستذكار:٢/٥٠٢

(٣) عبد الله بن حبيب بن ربيعة الكوفي أبو عبد الرحمن السلمي، من أولاد الصحابة، تابعي جليل، كان مقرئ الكوفة في زمانه، سمع عن جمع من الصحابة، وتوفي سنة:٧٤هـ. انظر: الجرح والتعديل:٥/٣٧، المنتظم:٧/١٠١، سير أعلام النبلاء:٤/٢٦٧

(٤) أخرجه ابن كثير في مقدمة تفسيره:١/٨، والسيوطي في الدر:٢/٦٩

(٥) ذكره السيوطي في الدر المنثور:٢/٦٩

(٦) خولة بنت ثعلبة الأنصارية المجادلة، زوجة أوس بن الصامت، التي نزلت فيها وفي زوجها آيات الظهار من سورة المجادلة. انظر: الاستيعاب:٤/١٨٣٠، الإصابة:٧/٦١٨

سمع الله شكواها من فوق سبع سماوات)[١]، فكأنه _ يشير إلى أن الله مع كونه فوق سبع سموات، فقد سمع مقالة هذه المرأة، مما يدل على أن سمعه وسع وأحاط بكل شيء، وهذا الفهم من الفارق _ ، إنما استفاده من قوله تعالى في أول سورة (المجادلة): {قَدْ سَمِعَ اللَّهُ قَوْلَ الَّتِى تُجَادِلُكَ فِى زَوْجِهَا وَتَشْتَكِىٓ إِلَى اللَّهِ وَاللَّهُ يَسْمَعُ تَحَاوُرَكُمَآ إِنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ بَصِيرٌ ۝} [سورة الحديد ٥٧/٥٨].

- ومثل ماورد عن عمر ورد عن أم المؤمنين عائشة ~ ، قالت:(الحمد لله الذي وسع سمعه الأصوات، لقد جاءت خولة إلى رسول الله ﷺ تشكو زوجها، فكان يخفى علي كلامها، فأنزل الله Œ: {قَدْ سَمِعَ اللَّهُ قَوْلَ الَّتِى تُجَادِلُكَ فِى زَوْجِهَا})[٢]،فكلامها ~ واضح في أنها فهمت المعنى من قوله (قد سمع) بدليل قولها:(وسع سمعه) وقولها:(فكان يخفى علي) مع أنها قريبة مما حصل.

- وهذا الصحابي الجليل أبو رزين العقيلي _ ، لما قال النبي ﷺ:((**ضحك ربنا من قنوط عباده، وقرب غيره**)) فقال - أبو رزين متعجباً من ذلك، وفرحاً من ذلك في نفس الوقت- قلت: يا رسول الله أو يضحك الرب؟ قال:((**نعم**)) قلت: لن نعدم من رب يضحك خيراً"[٣]، فكلام أبي رزين الأخير لا يشك أحد - عنده أدنى إدراك -في أنه فهم من هذا النص النبوي، معنىً جعله يقول تلك المقولة، التي تبين مدى اغتباطه بتلك الصفة التي تدل على سعة رحمة الله، ورأفته بعباده، وإلا لو كان مذهبه التفويض، لما كان لها هذا الأثر؛ لأنه لا معنى لها عندهم.

---

(١) رواه الدارمي في الرد على الجهمية:٥٤

(٢) أخرجه البخاري معلقاً في كتاب: التوحيد، باب: قول الله تعالى{ وكان الله سميعاً بصيرا}:٢٦٨٩/٦، والنسائي في كتاب: الأشربة، باب: فيما أنكرت الجهيمة، ح (١٨٨)، وصححه الألباني في الإرواء:١٧٥/٧

(٣) أخرجه الأمام أحمد في مسنده: ١١/٤، ح (١٦٢٣٢)، والنسائي في كتاب: الأشربة، باب: فيما أنكرت الجهيمة، ح (١٨١)، وابن ماجه في باب: فيما أنكرت الجهيمة، ح (١٨١)، وقد حسنه الألباني في السلسلة الصحيحة، ح (٢٨١٠)، بعد أن كان ضعفه في ضعيف الجامع ح (٣٥٨٥)، لأطلاعه رحمه الله على طريق آخر -فيما بعد- للحديث.

- وهذا ابن مسعود ـــ يقول:(العرش فوق الماء، والله فوق العرش، لا يخفى عليه شيء من أعمالكم)(١)، فابن مسعود ـــ أقر بما ورد في النصوص، وفهم المراد منها. ومما يدل على أنه فهم المراد من النص، وعرف معناه، أنه عقب بعد قوله:" والله فوق العرش" قال:" لا يخفى عليه شيء من أعمالكم"، فبيَّن أن كونه تعالى فوق العرش، لا يقتضي ذلك منه عدم العلم والاطلاع، بخلاف حال الآدمي الذي يحتاج في علمه و اطلاعه إلى أن يكون قريباً، وهذا يدل على أنه فهم معنى كونه فوق العرش.

- وهذا ابن عباس ù، وأكثر مفسري السلف، يفسرون قوله تعالى:{ ثُمَّ اسْتَوَىٰ إِلَى السَّمَآءِ } [سورة البقرة ٢/٢٩]بأن المراد بها:ارتفع إلى السماء(٢). وقال أبو العالية: استوى بمعنى ارتفع، وقال مجاهد: علا(٣).فالسلف فسروا معنى هذه الآيات، مع أنها عند هؤلاء من متشابه القرآن، الذي يُفوض معناه.

وبعد هذه الآثار هل يشك أحد في أن هدي السلف وطريقتهم، كانت على خلاف ما ذكره هؤلاء عنهم، بل لا يستطيع أحد من هؤلاء أن ينقل عن أحد من السلف ما يؤكد رأيه، وبهذا يتبين أن دعواهم إجماع السلف على التفويض، دعوى متهالكة لا يسندها شيء من الواقع والحال(٤).

الأمر الثـــاني: أن ما استدل به هؤلاء لإجماعهم من أدلة وشواهد من أقوال السلف، الصحيح فيها أنه لا تدل على مرادهم، ويتبين ذلك من خلال الكلام عليها:

فأما استدلالهم بقراءة الوقف عند قوله تعالى:{ وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلاَّ اللَّهُ}.

فالجواب عليه من وجوه:

١- قبل أن أتكلم عن توجيه قراءة الوقف عند السلف، لا بد أن أبين أن وجه الإشكال ليس في قراءة الوقف، وإنما الإشكال قبل ذلك في أن أهل الكلام ذهبوا إلى أن المتشابه في

---

(١) انظر: العلو للذهبي:١/٦١٦

(٢) انظر: تفسير البغوي:١/٧٨، تفسير الطبري:١/٤٢٩

(٣) انظر: صحيح البخاري:٦ /٢٦٩٨

(٤) انظر: درء التعارض:١/٢٠٧-٢٠٨، مجموع الفتاوى:١٣/٣٠٧، ١٧/٤٠٢، وانظر في ذلك- أيضاً- :كتاب(علاقة الإثبات والتفويض بصفات رب العالمين) لرضا نعسان معطي:٥٥-٥٩

القرآن هو آيات الصفات[١]، فأصبح هذا الرأي كما يقال: سلاحاً ذا حدين، ولهذا ترى كل فريق منهم يوظف الآية على ما يريد، فمن مال إلى التفويض رجح الوقف، وقال: هذا مذهب السلف، ومن رجح التأويل الكلامي[٢] رجح الوصل، وقال: أهل العلم ممن يعلم تأويله، ثم يورد حجج العلماء - والذين قد لا يوافقونه على مفهوم التأويل- تأيداً لرأيه، وهكذا.

ولهذا أقول يجب أن نعلم ما المراد بالمتشابه بالآية؟

هذه مسألة اختلف علماء السلف المتقدمون من المفسرين وغيرهم، في المراد بها على أقوال أربعة[٣]:

القول الأول:أن المتشابه: ما احتاج إلى بيان. وأما المحكم: فهو ما استقل بنفسه وظهر معناه، و لم يحتج إلى بيان، وهذا ما يطلق عليه العلماء التشابه النسبي، أي يعلمه قوم دون قوم، ولا يمكن أن يخفى على جميعهم.

القول الثاني: أن المتشابه: ما لم يكن لأحد إلى علمه سبيل، مما استأثر الله بعلمه دون خلقه، وذلك نحو الخبر عن وقت مَخْرَج عيسى ابن مريم، ووقت طُلوع الشمس من مغربها، وقيام الساعة، وفناءِ الدنيا. وأما المحكم: فهو ما عرف العلماءُ تأويله، وفهموا معناه وتفسيره .

القول الثالث:أن المتشابه من الآيات: هو المتروك العمل بهن كالمنسوخات. أما المحكم: فهو المعمول به من الآيات، وهن الناسخات، أو المثبتات للأحكام.

القول الرابع:أن المتشابه: هو ما اشتبهت الألفاظ به من قصصهم عند التكرير في السور مع اختلاف المعاني. والمحكم: فهو ما أحكم الله فيه من آي القرآن، وقصص الأمم ورسلهم.

---

(١) انظر كلام الرازي في أساس التقديس:٦٧ وما بعدها، حيث خصص القسم الثاني للكلام على المتشابه من الأخبار والآيات، ثم ساق مجموعة من الصفات.، وانظر: ابن اللبان في إزالة الشبهات عن الآيات والأحاديث المتشابهات:٣١، و الزركشي في البرهان:٧٨-٨٩، وغيرهم كالسيوطي والزرقاني.

(٢) والذي هو صرف اللفظ عن ظاهره لدليل.

(٣) انظر: تفسير الطبري:٦/١٧٤-١٨٢، تفسير ابن كثير:٢/٧-٨، تفسير البغوي٢/٨-٩، درء التعارض:١/٢٠٥

هذه هي أقوال السلف في المتشابه، و قد ذهب إلى كل قول من هذه الأقوال جماعة من السلف، ومع اختلافهم في ذلك فلم يُذكر عن أحد منهم أنه قال: أن من المتشابه آيات الصفات، فدل على أن تفسير المتشابه بآيات الصفات قول خارج عن مقالة السلف(١).

وإذا تبين ذلك، تبين أن الآية سواءً بقراءة الوقف أو الوصل، لا حجة فيها على مرادهم في التفويض.

٢- أن قراءة الوقف ليست هي مذهب جميع السلف - كما يدّعي هؤلاء-، بل هي مذهب جمهورهم، وقد ذهب جماعة منهم إلى قراءة الوصل، وممن ذهب إلى ذلك: ابن عباس، والربيع بن أنس(٢)، ومجاهد(٣).

فهذا ابن عباس ù، فيما رواه عنه ابن جريرﷺ بسنده، أنه قال:" أنا ممن يعلم تأويله"(٤).

وعن مجاهد ﷺ أنه قال في معنى هذه الآية:"والراسخون في العلم" يعلمون تأويله، ويقولون:"آمنا به"، وروي عن الربيع مثله(٥).

وإذا ثبت أن جماعة من السلف ذهبوا إلى قراءة الوصل، فلا يكون لهؤلاء متمسك بالآية على دعواهم أن السلف بأجمعهم، كان منهجهم التفويض؛ لأن من قرأ بالوصل فيكون مسلكه التأويل، وهذا يخالف مرادهم من الاستدلال.

٣- أن التأويل الذي فهمه هؤلاء من الآية حين الوقف، هو غير التأويل الذي يريده السلف في الوقف، فالتأويل الذي أراده أولئك هو: إما " معنى اللفظ وتفسيره، أو هو التأويل الاصطلاحي الذي يجري في كلام كثير من متأخري أهل الفقه و الأصول، و هو صرف اللفظ عن الاحتمال الراجح إلى الاحتمال المرجوح لدليل يقترن به"(٦).

---

(١) انظر:مجموع الفتاوى:١٣/٢٩٤-٢٩٥

(٢) الربيع بن أنس بن زياد الخراساني المروزي، تابعي جليل، كان عالم مرو في زمانه، وثقه جمع من الأئمة، وتوفي سنة:١٣٩هـ. انظر: الجرح والتعديل:٣/٤٥٤، سير أعلام النبلاء:٦/١٦٩

(٣) انظر:تفسير الطبري :٦ / ٢٠٣، تفسير البغوي:٢/١٠، تفسير ابن كثير:٢/١٠-١١

(٤) تفسير الطبري :٦ / ٢٠٣، تفسير ابن كثير:٢/١١

(٥) تفسير الطبري:٦/٢٠٣، تفسير ابن كثير:٢/١١

(٦) مجموع الفتاوى:١٧/٣٥٩

أما التأويل الذي يريده السلف حين الوقف فهو: حقيقة الشيء وما يؤول إليه، كالتأويل المراد من قوله تعالى:{ هَلْ يَنظُرُونَ إِلاَّ تَأْوِيلَهُ يَوْمَ يَأْتِي تَأْوِيلُهُ يَقُولُ الَّذِينَ نَسُوهُ مِن قَبْلُ قَدْ جَاءَتْ رُسُلُ رَبِّنَا بِالْحَقِّ } [سورة الأعراف ٧/٥٣]، والمراد من قوله تعالى:{ ذَٰلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلاً ﴿٥٩﴾} [سورة النساء ٤/٥٩]، والمراد من قول يوسف عليه السلام:{ يَا أَبَتِ هَٰذَا تَأْوِيلُ رُؤْيَايَ مِن قَبْلُ } [سورة يوسف ١٢/١٠٠] " فتأويل الكلام الطلبي: الأمر والنهى، هو نفس فعل المأمور به، وترك المنهى عنه كما قال سفيان بن عيينة رحمه الله:" السنة تأويل الأمر والنهى"، وقالت عائشة ~ : كان رسول الله ﷺ يقول في ركوعه وسجوده:((**سبحانك اللهم ربنا وبحمدك، اللهم اغفر لي، يتأول القرآن**))(١)... وأما تأويل ما أخبر الله به عن نفسه وعن اليوم الآخر: فهو نفس الحقيقة التي أخبر عنها، وذلك في حق الله: هو كنه ذاته وصفاته التي لا يعلمها غيره، ولهذا قال مالك وربيعة وغيرهما:" الاستواء معلوم، والكيف مجهول"، وكذلك قال ابن الماجشون وأحمد بن حنبل وغيرهما من السلف، يقولون: إنا لا نعلم كيفية ما أخبر الله به عن نفسه، وإن علمنا تفسيره ومعناه"(٢)، فهذا هو التأويل المراد عند السلف في الوقف، وهذا مما لا يعلمه إلا الله، ولا يجوز حمله على غير ذلك، كمعنى اللفظ وتفسيره، أو التأويل الاصطلاحي؛ والسبب في ذلك:

أن حمل التأويل في الوقف على معنى اللفظ وتفسيره: هذا يخالف ما ثبت عن الصحابة والتابعين الذين فسروا القرآن كله، وقالوا أنهم يعلمون معناه كما نقلنا ذلك عنهم(٣).

وحمله على التأويل الاصطلاحي: هذا- أيضاً -خطأ بيِّن ولا يمكن؛ لأن " أولئك السلف الذين قالوا:(لا يعلم تأويله إلا الله) كانوا يتكلمون بلغتهم المعروفة بينهم، ولم يكن لفظ (التأويل) عندهم يراد به معنى التأويل الاصطلاحي الخاص: وهو صرف اللفظ عن المعنى المدلول عليه المفهوم منه، إلى معنى يخالف ذلك، فإن تسمية هذا المعنى وحده تأويلاً، إنما هو

---

(١) أخرجه البخاري في كتاب: صفة الصلاة، باب: التسبيح والدعاء في السجود، ح (٧٨٤)، ومسلم في كتاب: الصلاة، باب: ما يقال في الركوع والسجود ح (٤٨٤).

(٢) الدرء:١/٢٠٦-٢٠٧

(٣) انظر:مشكل القرآن لابن قتيبة:٩٨-٩٩

اصطلاح طائفة من المتأخرين من الفقهاء والمتكلمين وغيرهم، ليس هو عرف السلف من الصحابة والتابعين والأئمة الأربعة وغيرهم، لا سيما من يقول إن لفظ التأويل هذا معناه، يقول: إنه يحمل اللفظ على المعنى المرجوح لدليل يقترن به، وهؤلاء يقولون هذا المعنى المرجوح لا يعلمه أحد من الخلق، والمعنى الراجح لم يرده الله"(١).

وهكذا يتبين أن الآية لا متمسك بها لهؤلاء، سواءً على دعواهم أن السلف كان مسلكهم التفويض، أو دعواهم أن التفويض مسلك صحيح.

وأما استدلالهم بحديث:((**إن من العلم كهيئة المكنون...**)). فالجواب عنه:

١- هذا الحديث ضعيف لا تقوم به حجة، وقد أشار المنذري إلى تضعيفه، وضعَّفه ابن تيمية، والحافظ العراقي، وقال الألباني " ضعيف جداً "(٢).

٢- وعلى تقدير صحته فلا حجة فيه لهم؛ لأن الحديث دل على أن من الناس من يعلم هذا العلم، فليس مما استأثر الله به، ولكن بعض الناس ينكره(٣).

وأما استشهادهم بما أثر عن السلف أنهم قالوا في الصفات:" أمروها كما جاءت". فالجواب عليه من وجوه:

١- أن مقصود السلف من مقولتهم تلك: الرد على المعطلة الذين أنكروا الصفات أو تأولوها، فكأن السلف ردوا عليهم، بأن الواجب في هذه النصوص الواردة" إبقاء دلالتها على ما هي عليه، فإنها جاءت ألفاظاً دالة على معاني، فلو كانت دلالتها منتفية، لكان الواجب أن يقال: أمروا لفظها مع اعتقاد أن المفهوم منها غير مراد، أو أمروا لفظها مع اعتقاد أن الله لا يوصف بما دلت عليه حقيقة، وحينئذ فلا تكون قد أُمرت كما جاءت، ولا يقال حينئذ بلا كيف، إذ نفي الكيف عما ليس بثابت، لغو من القول"(٤).

---

(١) الدرء:١/٢٠٦

(٢) انظر:الصفدية:١/٢٩٢، الدرء:٥/٨٥، المغني عن حمل الأسفار للعراقي:برقم:٧١، السلسلة الضعيفة:٢/٢٦٢،برقم:٨٧٠، ضعيف الترغيب والترهيب:١/١٧

(٣) انظر: بيان تلبيس الجهمية (المحقق):٨/٣٢٩

(٤) الفتوى الحموية الكبرى:٣٠٧

٢-مما يؤكد أن قصد السلف من مقولتهم تلك، هو الإيمان بالنصوص الواردة، وإثباتها مع ما دلت عليه من معاني: هو أن السلف كالإمام أحمد، استعملوها - أيضاً - في غير نصوص الصفات التي لا تفويض فيها.

يقول شيخ الإسلام رحمه الله متكلماً عن طريقة السلف تجاه النصوص:" ونصوص أحمد والأئمة قبله بينة في أنهم كانوا يبطلون تأويلات الجهمية، ويقرون النصوص على ما دلت عليه من معناها، ويفهمون منها بعض ما دلت عليه، كما يفهمون ذلك في سائر نصوص الوعد والوعيد، والفضائل وغير ذلك، وأحمد قد قال في غير أحاديث الصفات: تُمرُّ كما جاءت، وفى أحاديث الوعيد، مثل قوله:((**من غشنا فليس منا**))[١]، وأحاديث الفضائل، ومقصوده بذلك: أن الحديث لا يحرف كلمه عن مواضعه، كما يفعله من يحرفه، ويسمى تحريفه تأويلا بالعرف المتأخر"[٢].

وأما استشهادهم بمقولة الإمام مالك المشهورة. فالجواب:

أن هذه المقولة - لمن تأمل فيها - موافقة لمذهب السلف، وهي حجة على أهل التفويض، "فقولهم:(الاستواء غير مجهول، والكيف غير معقول، والإيمان به واجب) موافق لقول الباقين:(أمروها كما جاءت بلا كيف) فإنما نفوا علم الكيفية، و لم ينفوا حقيقة الصفة، ولو كان القوم قد آمنوا باللفظ المجرد من غير فهم لمعناه على ما يليق بالله، لما قالوا: (الاستواء غير مجهول، والكيف غير معقول)، ولما قالوا:(أمروها كما جاءت بلا كيف) فإن الاستواء حينئذ لا يكون معلوماً بل مجهولاً، بمنزلة حروف المعجم.

وأيضاً: فانه لا يحتاج إلى نفى علم الكيفية، إذا لم يفهم عن اللفظ معنى، وإنما يحتاج إلى نفى علم الكيفية إذا أُثبتت الصفات.

---

(١) أخرجه مسلم في كتاب: الإيمان، باب: قول النبي ﷺ من غشنا فليس منا، ح (١٠١) من حديث أبي هريرة ـ.

(٢) مجموع الفتاوى:١٣/٢٩٥

وأيضاً: فان من ينفى الصفات الخبرية، أو الصفات مطلقاً، لا يحتاج إلى أن يقول بلا كيف، فمن قال إن الله ليس على العرش، لا يحتاج أن يقول بلا كيف، فلو كان مذهب السلف نفى الصفات في نفس الأمر، لما قالوا بلا كيف"(١).

وهكذا يتبين أن ما استدلوا به من أدلة، أو استشهدوا به من آثار على مذهبهم، لا دلالة فيها على مرادهم، بل هي على نقيض مطلوبهم، وبهذا يتبين أن هذا الإجماع يخلوا عن المستند الصحيح الدال عليه.

الأمـــر الثالـــث: أن التفويض يلزم عليه لوازم باطلة، لا يمكن أن تنفك عمن قال بالتفويض، وأبرز هذه اللوازم(٢):

١- أن ظاهر نصوص الصفات غير مراد، وهذا لازم لهم لا محالة؛ لأنه لو كان ظاهرها مراداً لما كان تفويضاً، ثم إن هذا اللازم اعترف به أحدهم، وهو الرازي حينما أراد أن يقرر مذهب السلف تجاه النصوص، فقال:" الفصل الرابع:تقرير مذهب السلف: حاصل هذا المذهب، أن هذه المتشابهات يجب القطع فيها بأن مراد الله تعالى منها شيء غير ظواهرها، ثم يجب تفويض معناها إلى الله تعالى"(٣)، ولما اعتقدوا أن ظاهر النصوص غير مراد، جعلوا من أخذ بظاهرها فوق أنه مخالف لما عليه السلف على -حد زعمهم-، فهو -أيضاً- كفْرٌ وضلال، يقول الصاوي:" الأخذ بظواهر الكتاب والسنة من أصول الكفر"(٤).

٢- أن القول بالتفويض يتعارض مع ما أمرنا به الله تعالى من تدبر القرآن وفهمه، والتفكر في معانيه، وأخذ العظة والعبرة، وخاصة إذا علمنا أن أغلب القرآن، هو في توحيد الله وأسمائه وصفاته.

(١) الفتوى الحموية:٣٠٦-٣٠٧

(٢) انظر: علاقة الإثبات والتفويض:٨٣

(٣) أساس التقديس:١٣٧-١٣٨

(٤) حاشية الصاوي على الجلالين:٩/٣، وقد علّق الشنقيطي على هذه المقولة وبين فسادها: انظر: أضواء البيان:٦٥/٥

يقول شيخ الإسلام رَحِمَهُ اللهُ في هذا اللازم، والذي قبله:" وأما التفويض فإن من المعلوم أن الله تعالى أمرنا أن نتدبر القرآن، وحضنا على عقله وفهمه، فكيف يجوز مع ذلك، أن يراد منا الإعراض عن فهمه ومعرفته وعقله؟!

وأيضاً: فالخطاب الذي أريد به هدانا والبيان لنا، وإخراجنا من الظلمات إلى النور، إذا كان ما ذكر فيه من النصوص ظاهره باطل وكفر، ولم يرد منا أن نعرف لا ظاهره ولا باطنه، أو أريد منا أن نعرف باطنه من غير بيان في الخطاب لذلك، فعلى التقديرين لم نخاطب بما بين فيه الحق ،ولا عرفنا أن مدلول هذا الخطاب باطل وكفر، وحقيقة قول هؤلاء في المخاطب لنا: أنه لم يبين الحق ولا أوضحه مع أمره لنا أن نعتقده، وأن ما خاطبنا به وأمرنا باتباعه والرد إليه، لم يبين به الحق ولا كشفه، بل دل ظاهره على الكفر والباطل، وأراد منا أن لا نفهم منه شيئاً، أو أن نفهم منه ما لا دليل عليه فيه، وهذا كله مما يعلم بالإضطرار تنزيه الله ورسوله عنه، وأنه من جنس أقوال أهل التحريف والإلحاد"(١).

٣- ومن اللوازم- أيضاً-: عدم معرفة النبيﷺ والصحابة è لمعاني آيات وأحاديث الصفات، بل على حد زعمهم أن إجماعهم قام على ذلك، وهذا لازم خطير؛ لأنه وصف للنبيﷺ وأصحابه بالجهالة، وتشبيه لهم بأصحاب التجهيل(٢).

وهناك لوازم أخرى باطلة يطول ذكرها.

وبعد هذا، فمن البعيد والمحال أن يستقيم قول أو يصح، فضلاً عن أن يكون مجمعٌ عليه بين العلماء، مع ما يلزم عليه من هذه اللوازم الباطلة، وكما قيل: فساد اللازم دليل على فساد الملزوم.

وهكذا وبعد هذه الأمور التي ذكرتها، يتبين لي أن الإجماع على أن السلف يسلكون مسلك التفويض، أو أن التفويض مسلك صحيح؛ إجماع مدعى لا حقيقة له؛ لكونه يخالف ما ثبت عنهم في ذلك، ولعدم وجود الدليل الذي يسند هذا القول، أو الشاهد من صنيعهم عليه، وأخيراً معارضته للأدلة الصحيحة الأخرى.

---

(١) الدرء:١/٢٠١-٢٠٢

(٢) انظر: مجموع الفتاوى:١٧/٣٥٨، الصواعق المرسلة:٢/٤٢٢-٤٢٤

القول الصحيح في المسألة:

مما سبق يُعلم: أن التفويض ليس منهجاً للسلف في التعامل مع نصوص الشرع بعامة، ونصوص الصفات بخاصة، وإنما كان منهجهم è هو التدبر لآيات الكتاب العزيز، والبحث عن معانيها، واستنباط الأحكام منها، وفقه ما فيها من عبر وعظات، وقد مر معنا من أقوالهم ما يشهد لذلك، وهم في ذلك متبعين أمر الله تعالى لهم - في مواضع كثيرة من كتابه- بالتدبر والتفهم، كما قال سبحانه: {كِتَٰبٌ أَنزَلْنَٰهُ إِلَيْكَ مُبَٰرَكٌ لِّيَدَّبَّرُوٓاْ ءَايَٰتِهِۦ وَلِيَتَذَكَّرَ أُوْلُواْ الْأَلْبَٰبِ﴿٢٩﴾} [سورة ص ٢٩/٣٨] ، وقوله: {أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ الْقُرْءَانَ أَمْ عَلَىٰ قُلُوبٍ أَقْفَالُهَآ﴿٢٤﴾} [سورة محمد ٢٤/٤٧].

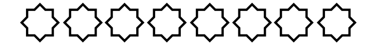
والتفويض كما أنه ليس منهجاً للسلف، فهو -أيضاً- منهج فاسد، وطريق باطل، ومسلك خطير، بل هو من شر أقوال أهل البدع والإلحاد، كما قال شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله[1]، وخطورته لا تقل عن التأويل الكلامي، بل قد يكون أشد منه، لما يلزم عليه من اللوازم الباطلة، ولهذا نرى العلماء يصفون مذهب التفويض، بأنه مذهب أهل التجهيل؛ لأن هذه حقيقته، وما يؤول إليه أمره.

يقول ابن أبي العز الحنفي رحمه الله:" ولفرق الضلال في الوحي طريقتان: طريقة التبديل، وطريقة التجهيل(أي التفويض)" فتكلم عن أهل التبديل وهم المؤولة أولاً،ثم تكلم عن الصنف الثاني وهم المفوضة، فقال:" وأما أهل التجهيل والتضليل، الذين حقيقة قولهم: أن الأنبياء وأتباع الأنبياء جاهلون ضالون، لا يعرفون ما أراد الله بما وصف به نفسه من الآيات وأقوال الأنبياء، ويقولون: يجوز أن يكون للنص تأويل لا يعلمه إلا الله؛ لا يعلمه جبرائيل، ولا محمد، ولا غيره من الأنبياء، فضلاً عن الصحابة والتابعين لهم بإحسان، وأن محمداﷺ كان يقرأ: {الرَّحْمَٰنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَىٰ﴿٥﴾} [سورة طه ٥/٢٠] ،{إِلَيْهِ يَصْعَدُ الْكَلِمُ الطَّيِّبُ} [سورة فاطر ١٠/٣٥] ،{ مَا مَنَعَكَ أَن تَسْجُدَ لِمَا خَلَقْتُ بِيَدَيَّ} [سورة ص ٧٥/٣٨]، وهو لا يعرف معاني هذه الآيات! بل معناها الذي دلت عليه، لا يعرفه إلا الله تعالى، ويظنون أن هذه طريقة السلف.

---

(١) انظر:الدرء:٢٠٥/١

ثم منهم من يقول: أن المراد بهذا خلاف مدلولها الظاهر المفهوم ولا يعرفه أحد، كما لا يعلم وقت الساعة. ومنهم من يقول: بل تُجرى على ظاهرها، وتحمل على ظاهرها، ومع هذا فلا يعلم تأويلها إلا الله، فيناقضون حيث أثبتوا لها تأويلاً يخالف ظاهرها، وقالوا مع هذا: إنها تحمل على ظاهرها، وهؤلاء مشتركون في القول بأن الرسول لم يبين المراد بالنصوص التي يجعلونها مشكلة أو متشابهة، ولهذا يجعل كل فريق المشكل من نصوصه، غير ما يجعله الفريق الآخر مشكلاً"(١).



(١) شرح العقيدة الطحاوية: ٨٠١-٨٠٣

الفصل الثالث

الإجماعات في النبوات والقدر

وفيه مبحثان:

المبحث الأول: الإجماعات المدعاة في النبوات

المبحث الثاني: الإجماعات المدعاة في القدر

توطئة:

هذا الفصل يتناول الإجماعات المدعاة التي حكاها أهل الكلام في بابي النبوات والقدر، وهذه الإجماعات ليست كثيرة بالمقارنة بسابقاها، ولعل ذلك يعود- إن عاد لشيء- إلى أن حدة الاختلاف بين السلف وأهل الكلام في هذين البابين، قد يكون أقل منها في باب التوحيد، وإن كان الاختلاف موجوداً ومتميزاً.

لكن مع قلة الإجماعات في هذين البابين من جهة الكمية، إلا أنها لا تقل خطورة عن سابقاها من جهة الكيفية والفساد المترتب عليها، وذلك ما سنراه - بإذن الله - في ثنايا الكلام عنها، أسأل الله الإعانة والتسديد.

المبحث الأول:

الإجماعات في النبوات

الإجماع على أنه لا دليل على صدق الأنبياء إلا المعجزة

يطلق أهل الكلام على الآيات والبراهين التي يقدِّرها الله لأنبيائه Ü دليلاً على نبوتهم وإكراماً لهم؛ معجزات.

ويذكرون أن **المعجزة:** هي أمر خارق للعادة، يظهر على يد نبي، مقرون بالتحدي سليم عن المعارضة(١).

وهذا المعنى الذي ذكره أهل الكلام لمعجزات الأنبياء، ليس هو المعنى الصحيح المطابق لهذه الآيات والبراهين التي ظهرت على أيدي رسل الله، لما يلزم على هذا المعنى من بعض اللوازم الباطلة، أظهرها هو: عدم الفرق بين معجزات الأنبياء، وخوارق السحرة والمشعوذين، فهم جعلوا الفرق بينهما لا يعود إلى ذات الخارق بل إلى أمر خارج عنه، وهو أن يقترن بهذا الأمر دعوى النبوة ويتحدى به النبي غيره، ويسلم عن المعارض(٢).

وهذا اللازم لا شك أنه يقدح في آيات الأنبياء ومعجزاتهم والتي لا بد أن تكون مختصة بهم، ومتميزة عن غيرها.

يقول ابن تيمية رَحِمَهُ اللهُ:" أن ما يدل على النبوة هو آية على النبوة، وبرهان عليها، فلا بد أن يكون مختصاً بها لا يكون مشتركاً بين الأنبياء وغيرهم، فإن الدليل هو مستلزم لمدلوله، لا يجب أن يكون أعم وجوداً منه، بل إما أن يكون مساوياً له في العموم والخصوص، أو يكون أخص منه، وحينئذ فآية النبي لا تكون لغير الأنبياء... وكون الآية خارقة للعادة أو غير خارقة هو وصف لم يصفه القرآن والحديث ولا السلف، وقد بينا في غير هذا الموضع أن هذا وصف لا ينضبط"(٣).

وقد ناقش ابن تيمية رَحِمَهُ اللهُ هذا المعنى الذي ذكره أهل الكلام، وبين خطأه وما يلزم عليه من لوازم باطلة في تسعة أوجه - يطول سردها - ذكرها في كتاب النبوات(٤).

---

(١) انظر: الإنصاف للباقلاني:٦١، أصول الدين للبغدادي: ١٧٠، لمع الأدلة: ١٢٤، الملل والنحل: ٨١/١، التبصير في الدين: ١٦٩، التمهيد في أصول الدين للنسفي: ٤٦، الأبكار: ١٨/٤،شرح المقاصد: ١١/٥، شرح العقائد النسفية: ٦٥

(٢) انظر: البيان للباقلاني: ٩٤، الإرشاد: ٢٦٩، حيث صرحا بهذا المعنى.

(٣) النبوات: ١٦٣/١-١٦٤، ٨٢٦/٢، ٨٤٨

(٤) انظر: ٢٣٠/١-٢٤٤

حكاية الإجماع:

حكى بعض أهل الكلام الإجماع على أنه لا دليل على صدق النبي في دعواه النبوة إلا دليل المعجزة، وهم بهذا حصروا دلائل النبوة بالمعجزة.

يقول الباقلاني:" اتفاق الكل من الأمة وسائر أهل الملل: على أن الله - جل ثناؤه- هو الدال على صدق رسله، والمبين لهم من الكذابين، والمتولي لإظهار الآيات المعجزات، والبراهين الباهرات على أيديهم، **وعلى أنه ليس فيهم من يدل بفعله على صدقه نفسه**"(١).

ويقول في موضع آخر:" وقد أُتفق على أنه لا دليل يفصل بين الصادق والكاذب في ادعاء الرسالة إلا الآيات المعجزة"(٢).

ويقول في موضع آخر:" وتعريفنا الفرق بين النبي والمتنبي من جهة الدليل؛ إذ لا دليل في قول كل أحد أثبت النبوة على نبوة الرسل وصدقهم، إلا ظهور أعلام المعجزة على أيديهم، أو خبر من ظهرت المعجزة على يده عن نبوة آخر مرسل، **فهذا إجماع لا خلاف فيه**"(٣).

وهذا أبو المظفر الأسفرايني- في ذكره لعقائد أهل السنة التي أجمعوا عليها- يذكر منها:" وأن تعلم أن الدليل على صدق المدعي للنبوة هو المعجزة...لأن التفرقة بين الصادق والكاذب من حيث الدليل أمر متوهم، ولا سبيل إليه إلا بتخصيص الصادق بالمعجزة"(٤).

وهذا الرازي ينقل اتفاق أرباب الملل والنحل على ذلك ويقول:" القائلين بالنبوات فريقان: أحدهما: الذين يقولون: أن ظهور المعجزات على يده يدل على صدقه، ثم إنا نستدل بقوله على تحقيق الحق وإبطال الباطل، وهذا القول هو الطريق الأول، **وعليه عامة أرباب الملل والنحل**"(٥).

---

(١) البيان:٣٤-٣٥

(٢) المصدر السابق:٣٨، وقد أورد ابن تيمية إجماع الباقلاني وتعقبه في مواضع من كتبه

(٣) نقل هذا النص شيخ الإسلام ابن تيمية من كتاب " البيان" للباقلاني في النبوات:١/٢٣٥، ٥٤٩، وقد بحثت عنه في "كتاب البيان" و لم أجده في المطبوع، ولعله في الجزء الناقص من هذا الكتاب.

(٤) التبصير في الدين:١٦٩-١٧٠، مع تصرف يسير.

(٥) المطالب العالية:٨/٦١، النبوات للرازي:١٦٣

وهذا الرأي، وهو حصر دلالة صدق النبي على المعجزة، هو رأي جمهور أهل الكلام، وإن لم يحكوا الإجماع على ذلك(١).

مستند الإجماع:

لم أجد لأهل الكلام فيما ذهبوا إليه من حصر دلالة صدق النبي على المعجزة، دليلاً شرعياً يسنده، لكن لعل الذي جعلهم يذهبون إلى ما ذهبوا إليه هو النظر في سيَر الأنبياء Ü ، وما أعطاهم الله من الآيات والبراهين التي يدركها كل عاقل بعقله، مما يكون سبباً في قيام الحجة على أقوامهم، فلما رأوا أن دلالة المعجزة عقلية تصلح لكل أحد اعتمدوا عليها في إثبات النبوة، وإقامة الحجة على الناس.

المناقشة:

قبل أن أدخل في مناقشة هذا الإجماع والحكم عليه، أريد أن أبين: أنه ليس محل الخلل في هذا الإجماع هو في اعتبار المعجزة دليلاً على صدق النبوة، فإن اعتبارها دليلاً مما لا شك فيه، و لم يذهب أحد من المسلمين إلى خلافه، بل إن النبيﷺ - كما في حديث أبي هريرة _ - قال:((**ما من الأنبياء نبي إلا أعطي من الآيات ما مثله آمن عليه البشر، وإنما كان الذي أوتيته وحياً أوحاه الله إلي، فأرجو أن أكون أكثرهم تابعا يوم القيامـــة**))(٢)، وهذا الحديث صريح في اعتبار الآيات دليلاً على صدق نبوة الأنبياء.

وإنما محل الخلل في هذا الإجماع هو جعل المعجزات هي الدليل الوحيد على صدقهم، وقصرهم الدلالة عليها، وهنا يكمن الخطأ، ولهذا فأقول: أن هذا الإجماع الذي حكاه أهل الكلام، إجماع مدعى لا حقيقة له عند النظر والتدقيق، ويتبين ذلك في أمور عدة:

الأمر الأول: أن هذا الاتفاق المزعوم منقوض بما ثبت عن إمامي متكلمة الصفاتية: أبي منصور الماتريدي، وأبي الحسن الأشعري من القول بخلافه.

---

(١) انظر: الإرشاد:٢٧٨، شرح الأصول الخمسة:٥٦٨، المغني في أبواب التوحيد والعدل:١٤٨/١٥، أصول الدين للبزدوي: ١٠١-١٠٢، الأبكار:٦٨/٤، شرح المقاصد:١٩/٥

(٢) أخرجه البخاري في كتاب: فضائل القرآن، باب: كيف نزول الوحي وأول ما نزل، ح (٤٦٩٦)، ومسلم في كتاب الإيمان، باب: وجوب الإيمان برسالة نبينا محمد ﷺ إلى جميع الناس ونسخ الملل بملته، ح (١٥٢)

فالأول: يرى أن صدق النبي يُعلم بأمرين: أحدهما: أحواله وما يتصف به من الصفات الخَلْقية، والخُلُقية. الثاني:ما يظهر على يديه من المعجزات.

يقول أبو منصور الماتريدي:" الأصل عندنا في إعلام الرسل وجهان: أحدهما: ظهور أحوالهم على جهة يدفع العقول عنهم الريبة، وتأبى فيهم توهم الظنة بما صحبوهم في الصغر والكبر، فوجدوهم ظاهرين أصفياء أتقياء بين أظهر قوم، ما احتمل التسوية بينهم على ذلك ولا تربيتهم تبلغ ذلك على ظهور أحوالهم لهم، وكونهم بينهم في القرار والانتشار، فيعلم بإحاطة أن ذلك حفظ من يعلم أنه يقيمهم مقاماً شريفا، ويجعلهم أمناء على العيوب والأسرار وهذا مما يميل إلى قبوله الطبيعة ويستحسن جميع أمورهم العقل فيكون الراد عليه يرد بعد المعرفة رد تعنت له إما لإلف وعادة على خلاف ذلك أو لشرف ونباهة في العاجل أو لمطامع ومنال وإلا فما من قلب إلا ويميل إلى من دون هذا رتبته ومحله ولا قوة إلا بالله.

والثاني: مجيء الآيات الخارجة عن طبائع أهل البصر في ذلك النوع، الممتنعة عن أن يطمع في مثلها أو يبلغ بكنهها التعلم، مع ما لو احتمل أن يبلغ أحد ذلك بالتعلم والاجتهاد فإن الرسل بما نشأوا لا في ذلك وربوا لا به، يظهر أنهم استفادوه بالله أكرمهم بذلك؛ لما يجعلهم أمناء على وحيه"(١).

وأما الثاني: وهو أبو الحسن الأشعري فقد نقل ابن فورك عنه في كتابه الذي جمع فيه مقالات أبي الحسن أنه يذهب إلى أن صحة الرسالة، وصدق الرسول تُعرف بأمور غير المعجزة، ثم ساق شيئاً من ذلك(٢).

وهناك رجل ثالث من أهل الكلام أُشتهر عنه القول بأن صدق النبوة يُعرف بغير طريق المعجزة وهو: الجاحظ(٣)، فقد نقل عنه الرازي أنه يذهب إلى أن إثبات النبوة بأخلاق النبي

---

(١) التوحيد:١٨٨-١٨٩، وانظر:٢٠٢-٢٠٣

(٢) انظر: مقالات الشيخ أبي الحسن الأشعري لابن فورك:١٨٣-١٨٤

(٣) عمرو بن بحر بن محبوب الجاحظ، أبو عثمان البصري، صاحب التصانيف الكثيرة في الفنون، كان بحراً من بحور العلم، رأسا في الكلام والاعتزال، أخذ ذلك عن النظام، من أشهر مؤلفاته:(الحيوان)، و(البيان والتبيين)، توفي سنة: ٢٥٠هـ. انظر: المنتظم:١٢/٩٣، العبر:١/٤٥٦، سير أعلام النبلاء:١١/٥٢٦

وأفعاله وأحكامه وسيره[١].

فهؤلاء الذين نقلت آراءهم في هذه المسألة كلهم متقدمون على من حكى هذا الإجماع، مما يجعل أقوالهم قادحة فيه، وقد تابع هؤلاء على هذا القول طائفة من أصحابهم: كالغزالي في المنقذ من الضلال، وأبو المعين النسفي، والرازي في آخر قوليه[٢]، وأبو عبدالله القرطبي في كتابه الإعلام[٣] .

الأمر الثاني: أن المطلع على سيرة النبيﷺ، يجد أن الأقوام الذين تعرفوا على صدق ما جاء به النبيﷺ، كان بطرق عديدة غير طريق المعجزة[٤]:

- فمنهم من تعرف على صدقه، وأنه نبي حق عن طريق البشارات السابقة، كما هي حال سلمان الفارسي _ [٥]، و بعض اليهود من أمثال: حيي بن أخطب[٦].

- ومنهم من تعرف عليه عن طريق النظر في صفاته عليه الصلاة والسلام، وأحواله في نفسه وأحوال من معه، وهذا كما في قصة هرقل -المشهورة- مع أبي سفيان[٧]، فإنه سأله عن أحوال النبيﷺ وما يدعو إليه، ثم وصل بعد ذلك إلى أن هذا الرجل صادق في دعواه النبوة، دون أن يكون مستنده في ذلك معجزة أو آية. وهذه القصة أوردها الإمام اللالكائي في سياق الدلائل على صدق النبيﷺ، مما يدل على أنه رحمه الله يعتبرها من الدلائل الدالة على صدق النبيﷺ[٨].

---

(١) انظر: المحصل: ٣٠٢

(٢) انظر: فخر الدين الرازي وآراؤه الكلامية: ٥٦٧، ٥٧٢، النبوات لابن تيمية: ٢٣٨/١

(٣) انظر: الإعلام بما في دين النصارى من الفساد والأوهام للقرطبي: ٢٦١-٣٨٧

(٤) انظر: الإعلام بما في دين النصارى من الفساد والأوهام: ٢٦١-٣٨٧، شرح الأصبهانية، ت: السعوي: ١٥٥-١٦٦

(٥) انظر قصة إسلامه: المعجم الكبير: ٢٢٢/٦، سير أعلام النبلاء: ٥٠٦/١

(٦) انظر قصته في البداية والنهاية: ٢١٢/٣

(٧) القصة أخرجها البخاري ح(٧)، ومسلم ح(١٧٧٣)، وقد سبق تخريجها .

(٨) شرح أصول اعتقاد أهل السنة: ٨٧٠/٤، وانظر كلام ابن الوزير الصنعاني حول دلالة أحوال النبي على صدقه في "البرهان القاطع": ٣٦

- ومنهم من نظر في نوع ما يدعو إليه من العقائد والأحكام، وقارن بينه وبين ما جاءت به الرسالات قبله، فتوصل بذلك إلى أنه نبي، كما هو حال النجاشي وسؤاله جعفر بن أبي طالب ـ (١).

- ومنهم من نظر في نوع ما يقع للأنبياء قبله وما يحصل لهم عند بعث الله لهم، كما في قصة ورقة بن نوفل مع النبيﷺ(٢)، فإنه علم بنبوة النبيﷺ، لتشابه ما حصل له بما حصل للأنبياء قبله.

- ومنهم من تعرف عليه بما ظهر على يديه من معجزات، كما هو حال من آمن بما رآه من إعجاز القرآن وبلاغته، التي يعجز البشر عن الإتيان بمثلها.

فإذا تبين هذا تبين أن حاكي ذلك الإجماع يفتقد الاستقراء البسيط فضلاً عن الاستقراء التام لأحوال من آمن بالرسل، وكيف آمنوا؟ ولا شك أن هذا قادح في إجماعه؛ لأنه يخالف نصوصاً ثابتة، بل قد يكون ثبوتها مستفيضاً متواتراً، ومحال مع هذا أن يتعارض إجماع صحيح مع نصوصٍ صحيحة.

الأمر الثالث: " أن التمييز بين الصادق والكاذب له طرق كثيرة فيما دون دعوى النبوة، فكيف بدعوى النبوة؟! وما أحسن ما قال حسان بن ثابت ـ :

لَو لَم تَكُن فيهِ آياتٌ مُبَيَّنَةٌ كانَت بَداهَتُهُ تُنبيكَ بِالخَبَرِ

وما من أحد ادعى النبوة من الكذابين، إلا وقد ظهر عليه من الجهل والكذب والفجور واستحواذ الشيطان عليه ما ظهر لمن له أدنى تمييز، فان الرسول لا بد أن يخبر الناس بأمور ويأمرهم بأمور، ولا بد أن يفعل أموراً يَبينُ بها صدقه، والكاذب يظهر في نفس ما يأمر به ويخبر عنه وما يفعله ما يَبينُ به كذبه من وجوه كثيرة، والصادق ضده، بل كل شخصين ادعيا أمراً أحدهما صادق والآخر كاذب، لا بد أن يظهر صدق هذا وكذب هذا ولو بعد مدة، إذ الصدق مستلزم للبر، والكذب مستلزم للفجور كما جاء في الحديث...والنبوة

(١) القصة أخرجها الإمام أحمد في المسند:١/٢٠١، ح (١٧٤٠)، وصححها الألباني في فقه السيرة:١١٥

(٢) القصة أخرجها البخاري في كتاب: بدء الوحي، باب: كيف كان بدء الوحي إلى رسول اللهﷺ، ح (٣)، ومسلم في كتاب الإيمان، باب: بدء الوحي إلى رسول اللهﷺ، ح(١٦٠)

مشتملة على علوم وأعمال لا بد أن يتصف الرسول بها، وهي أشرف العلوم واشرف الأعمال، فكيف يشتبه الصادق فيها بالكاذب؟!"(١).

الأمر الرابع: أن هذا الإجماع لا مستند له يسنده من الشرع، وأما استدلالهم بما أجرى الله على أيدي أنبيائه من الآيات والمعجزات التي دلت على صدقهم، فإن هذا لا يدل على حصر الدلالة على المعجزة، وإنما يدل على أن من دلائل صدق النبي المعجزة، دون أن ينفي غيرها.

الأمر الخامس: أن هذه المسألة لا يصح إثباتها والاحتجاج عليها بالإجماع؛ لأن الإجماع إنما يثبت بعد ثبوت النبوة، فحجيته متلقاة من النبوة، ومن المعلوم أن المقدمات التي يُعلم بها النبوة لا يُحتج عليها بالإجماع.

ثم إن استدلالهم بالإجماع هنا يتناقض مع أصلهم العام، والذي قسموا فيه مسائل الأصول إلى مسائل عقلية لا يستدل عليها إلا بالعقل، ومسائل سمعية يستدل عليها بالسمع والعقل، ومن المعلوم أن هذه المسألة - إثبات النبوة- من المسائل العقلية، والإجماع من الأدلة السمعية فيكون احتجاجهم به على هذه المسألة تناقضاً(٢).

وهكذا بعد هذه الأمور التي ذكرتها، يتبين لي أن الإجماع على أنه لا دليل على صدق النبوة إلا المعجزة؛ إجماع مدعى لا حقيقة له؛ لوجود الخلاف المتقدم في ذلك، ولمخالفته للنصوص الصحيحة الدالة على تعدد طرق معرفة صدق النبي، ولعدم المستند.

القول الصحيح في المسألة:

أن طرق معرفة صدق النبي متعددة متنوعة لا تحصر بحد معين، ولا يجوز قصرها على نوع معين، وهذا القول يدل عليه النظر في الأدلة، واستقراء أحوال الأمم مع انبيائهم.

يقول شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله:" إن طرق العلم بالرسالة كثيرة جداً متنوعة، ونحن اليوم إذا علمنا بالتواتر أحوال الأنبياء وأوليائهم وأعدائهم، علمنا علما يقينا أنهم كانوا صادقين على الحق، من وجوه متعددة:

منها: أنهم أخبروا الأمم بما سيكون من انتصارهم وخذلان أولئك وبقاء العاقبة لهم، أخبارا كثيرة في أمور كثيرة، وهي كلها صادقة لم يقع في شيء منها تخلف ولا غلط،

(١) شرح الطحاوية: ١٤٠-١٤٣ بتصرف يسير، وانظر: شرح الأصفهانية: ١٥٦-١٥٩

(٢) انظر: النبوات: ١/٢٣٨، ٥٥٠

بخلاف من يخبر به ممن ليس متبعا لهم ممن تنزل عليه الشياطين، أو يستدل على ذلك بالأحوال الفلكية وغيره، وهؤلاء لا بد أن يكونوا كثيراً بل الغالب من أخبارهم الكذب، وإن صدقوا أحيانا.

ومن ذلك: أن ما أحدثه الله تعالى من نصرهم وإهلاك عدوهم، إذا عُرف الوجه الذي حصل عليه: كحصول الغرق لفرعون وقومه بعد أن دخل البحر خلف موسى وقومه، كان هذا مما يورث علما ضروريا أن الله تعالى أحدث هذا نصراً لموسى عَلَيْهِ السَّلَامُ وقومه ونجاة لهم، وعقوبة لفرعون وقومه ونكالا لهم، وكذلك أمر نوح والخليل عَلَيْهِمَا السَّلَامُ، وكذلك قصة الفيل وغير ذلك.

ومن الطرق أيضاً: أن من تأمل ما جاء به الرسل Ü فيما أخبرت به وما أمرت به، علم بالضرورة أن مثل هذا لا يصدر إلا عن أعلم الناس وأصدقهم وأبرهم، وأن مثل هذا يمتنع صدوره عن كاذب متعمد للكذب مفتر على الله يخبر عنه بالكذب الصريح، أو مخطىء جاهل ضال يظن أن الله تعالى أرسله و لم يرسله؛ وذلك لأن فيما أخبروا به وما أمروا به من الأحكام والإتقان، وكشف الحقائق وهدي الخلائق، وبيان ما يعلمه العقل جملة ويعجز عن معرفته تفصيلاً، ما يبين أنهم من العلم والمعرفة والخبرة في الغاية التي باينوا بها أعلم الخلق ممن سواهم، فيمتنع أن يصدر مثل ذلك عن جاهل ضال، وفيها من الرحمة والمصلحة والهدى والخير ودلالة الخلق على ما ينفعهم ومنع ما يضرهم، ما يبين أن ذلك صدر عن راحم بار يقصد غاية الخير والمنفعة للخلق، وإذا كان ذلك يدل على كمال علمهم وكمال حسن قصدهم، فمن تم علمه وتم حسن قصده امتنع أن يكون كاذباً على الله يدعي عليه هذه الدعوى العظيمة، التي لا يكون أفجر من صاحبها إذا كان كاذباً متعمداً، ولا أجهل منه إن كان مخطئاً.

وهذه الطريق تسلك جملة في حق الأنبياء عليهم الصلاة والسلام، وتفصيلاً في حق واحد واحد بعينه، فيستدل المستبدل بما يعلمه من الحق والخير جملة على علم صاحبه وصدقه، ثم يستدل بعلمه وصدقه على ما لم يعلمه تفصيلاً، والعلم بجنس الحق والباطل، والخير والشر والصدق والكذب، معلوم بالفطرة والعقل الصريح، بل جملة ذلك مما اتفق عليه بنو آدم، ولذلك يسمى ذلك معروفاً ومنكراً، فإذا علم أنه فيما علم الناس أنه الحق، وإنه

خير هو أحق منهم به وأنصح الخلق فيه، وأصدقهم فيما يقول، علم بذلك أنه صادق عالم ناصح، لا كاذب ولا جاهل ولا غاش.

وهذه الطريق يسلكها كل أحد بحسبه، ولا يحتاج في هذه الطريق إلى أن يعلم أولا خواص النبوة وحقيقتها وكيفيتها، بل أن يعلم أنه صادق بار فيما يخبر به ويأمر به، ثم من خبره يعلم حقيقة النبوة والرسالة"(١).

(١) شرح الأصفهانية:١٧٩-١٨١، ٢١٦، وانظر: الإعلام بما في دين النصارى من الفساد والأوهام:٢٦١-٣٨٧، شرح العقيدة الطحاوية:١٤٠-١٥٤، البرهان القاطع:١٨-٣٧

الإجماع على أن الكرامة دليل على الولاية

الكرامة عند أهـــل الكـــلام: هي ظهور أمر خارق للعادة على يد ولي، بلا دعوى النبوة(١).

وهذا المعنى الذي ذكره أهل الكلام للكرامة، يُفهم منه أنه لا فرق - عندهم- بين كرامات الأولياء ومعجزات الأنبياء، من جهة الخارق نفسه، وإنما يعود الفرق إلى أمر خارج عن الخارق، وهو أن يقترن بهذا الأمر دعوى النبوة ويتحدى به النبي غيره، ويسلم عن المعارض(٢).

وهذا التفريق - الذي وصل إليه هؤلاء - تفريق ضعيف، بل الصحيح أن هناك فرقاً بينهما في نفس الخارق، فمعجزات الأنبياء هي خرق لسنن الله الكونية، أما الخوارق التي تظهر على يد الصالحين فليس الأمر فيها كذلك، بل هي خوارق نسبية بمعنى أنها خارق مثلاً بالنسبة للإنس دون الجن، أو خارق في زمن دون زمن، وهكذا(٣).

حكاية الإجماع:

حكى بعض أهل الكلام الإجماع على أن ظهور الكرامة على يد شخص من الأشخاص، دليل على صلاحه واستقامته.

يقول الجويني:" اعلموا أن السحر لا يظهر إلا على فاسق، **والكرامة لا تظهـــر علـــى فاسق**، وليس ذلك من مقتضى العقل، ولكنه متلقى من إجماع الأمة"(٤).

وقد حكى الباقلاني في كتابه " البيان"(٥): الإجماع على أن الكرامة لا تظهر على فاسق، كما نقل ذلك عنه ابن تيمية(٦).

---

(١) انظر: شرح المقاصد: ٥/٧٢

(٢) انظر: الإرشاد: ٢٦٩، شرح الفقه الأكبر: ١١٤

(٣) انظر في التفريق بين خوارق الأنبياء وغيرهم في كتاب (النبوات): ١/١٣٣-١٤٢، ١٦٣، ٢/١٠٨١

(٤) الإرشاد: ٢٧١

(٥) لم أجده في المطبوع من كتاب البيان، ولعله في الجزء المفقود منه.

(٦) انظر: النبوات: ١/٥٤٥-٥٤٦، مجموع الفتاوى: ١٣/٩٠

مستند الإجماع:

استند أهل الكلام فيما ذهبوا إليه من أن الكرامات دليل على الولاية والصلاح، ما ثبت في الكتاب والسنة من إجراء الخوارق على أيدي الصالحين، كالذي حصل لأصحاب الكهف، ومريم البتول ، وقصة جريج الراهب وكلام الصبي فيها، وما حصل لبعض الصحابة: كالعلاء بن الحضرمي حين مشى على الماء، ومخاطبة عمر ــ على المنبر لسارية .. وغيرها[١]، فهذه الكرامات التي حصلت لهؤلاء إنما حصلت كرامة لهم على صلاحهم واستقامتهم.

المناقشة:

هذه المسألة - التي حكى بعض أهل الكلام الإجماع عليها -، الإشكال فيها أنه يُفهم من كلامهم ذلك أن ظهور جنس الخوارق على شخص، دليل على صلاحه وتقواه. وهذا لا شك أنه خطأ ظاهر، وعلى هذا فالإجماع الذي حكاه هؤلاء، إجماع مدعى لا حقيقة له عند النظر والتدقيق، ويتبين ذلك في أمور عدة:

الأمر الأول: ثبت عن كثير من العلماء المتقدمين، عدم تعليق الصلاح والولاية بظهور الخارق على يدي من ظهرت عليه، بل إنهم عكسوا المسألة ورأوا أنه لا يُحكم على هذا الخارق بكونه كرامة، حتى يكون من ظهرت على يديه صاحب صلاح وتقوى واستقامة على الطريق المستقيم.

يقول أبو يزيد البسطامي[٢] رحمه الله: " لله خلق كثير يمشون على الماء لا قيمة لهم عند الله، ولو نظرتم إلى من أعطي من الكرامات حتى يطير فلا تغتروا به، حتى تروا كيف هو عند الأمر والنهي، وحفظ الحدود والشرع"[٣].

وهذا الإمام المحدث ابن حبان رحمه الله يبوب باباً في صحيحه يقول فيه: " ذكر الخبر الدال على إثبات كون المعجزات في الأولياء دون الأنبياء، على حسب نياتهم وصحة ضمائرهم

---

(١) انظر: الاعتقاد للبيهقي: ٣٧١، حيث ساق أمثلة في كرامات الأولياء.

(٢) طيفور بن عيسى بن شروسان البسطامي، أبو يزيد، أحد مشايخ الصوفية، وكان جده مجوسيا فأسلم، توفي سنة: ٢٦١هـ. انظر: طبقات الصوفية: ٦٧، البداية والنهاية: ١١/٣٥، سير أعلام النبلاء: ١٣/٨٦

(٣) سير أعلام النبلاء: ١٣/٨٨، شعب الإيمان: ٢/٣٠١

فيما بينهم وبين خالقهم"(١).

وهذا الإمام أبو حنيفة رحمه الله يبين أن جنس الخارق ليس دليلاً على الولاية، بل إنه يظهر على الطالح كما يظهر على الصالح، فيكون في حق الأول استدراجاً وفتنة، وفي حق الثاني كرامة ومنة، يقول رحمه الله:" والآيات ثابتة للأنبياء، والكرامات للأولياء حق، وأما التي تكون لأعدائه مثل: ابليس وفرعون والدجال، مما روي في الأخبار أنه كان ويكون لهم لا نسميها آيات ولا كرامات، ولكن نسميها قضاء حاجات لهم؛ وذلك لأن الله تعالى يقضي حاجات أعدائه استدراجاً لهم وعقوبة لهم، فيغترون به ويزدادون طغيانا وكفرا، وذلك كله جائز و ممكن"(٢).

ويقول أبو علي الجوزجاني:" كن طالباً للاستقامة لا طالباً للكرامة، فإن نفسك متحركة في طلب الكرامة، وربك يطلب منك الاستقامة" وقد علّق الشيخ السهروردي(٣) في عوارفه على هذا الكلام فقال:" وهذا أصل كبير في الباب، فإن كثيراً من المجتهدين المتعبدين سمعوا السلف الصالحين المتقدمين، وما منحوا به من الكرامات وخوارق العادات، فنفوسهم لا تزال تتطلع إلى شيء من ذلك، ويحبون أن يرزقوا شيئا منه، ولعل أحدهم يبقى منكسر القلب متهما لنفسه في صحة عمله حيث لم يحصل له خارق، ولو علموا بسر ذلك لهان عليهم الأمر، فيعلم أن الله يفتح على بعض المجاهدين الصادقين من ذلك باباً، والحكمة فيه أن يزداد مما يرى من خوارق العادات وآثار القدرة يقيناً، فيقوى عزمه على الزهد في الدنيا والخروج عن دواعي الهوى، **فسبيل الصادق مطالبة النفس بالاستقامة، فهي كالكرامة**"(٤).

---

(١) صحيح ابن حبان: ١٤/ ٤٠٨

(٢) شرح الفقه الأكبر: ١١٣-١١٧

(٣) عمر بن محمد بن عبد الله بن محمد البكري البغدادي، أبو حفص السهروردي(وهو غير السهروردي الفيلسوف المقتول)، شيخ الصوفية ببغداد، كانت فيه مروءة وإغاثة للملهوفين، وأمر بالمعروف ونهي عن المنكر، وكان واعظاً للناس، له مؤلفات منها: (عوارف المعارف)، توفي سنة: ٦٣٢هـ. انظر: وفيات الأعيان: ٣/ ٤٤٦، البداية والنهاية: ١٣/ ١٣٨، سير أعلام النبلاء: ٢٢/ ٣٧٣

(٤) مجموع الفتاوى: ١١/ ٣٢٠، شرح الفقه الأكبر: ١١٤

ويقول أبو بكر الكلاباذي(١):" وجوَّز بعضهم أن يُري الله أعداءه في خاصة أنفسهم، وفيما لا يوجب شبهة ما يخرج من العادات، ويكون ذلك استدراجاً لهم وسببا لهلاكهم، وذلك أنها تولد في أنفسهم تعظُّما وكبرياء، ويرون أنها كرامات لهم استأهلوها بأعمالهم، واستوجبوها بأفعالهم فيتكلون على أعمالهم، ويرون لهم الفضل على الخلق، فيزرون بعباده ويأمنون مكره، ويستطيلون على عباده، وأما الأولياء فإنهم إذا ظهر لهم من كرامات الله شئ ازدادوا لله تذللاً وخضوعاً وخشية واستكانة وإزراء بنفوسهم وإيجابا لحق الله عليهم، فيكون ذلك زيادة لهم في أمورهم، وقوة على مجاهداتهم وشكراً لله تعالى"(٢).

وهذه النقول عن هؤلاء الأعلام المتقدمين، تبين أن جنس الخوارق ليس دليلاً على الولاية والصلاح، بل هي تظهر على يد المستقيم بأمر الله، وغير المستقيم كالسحرة والمشعوذين، والتمييز بينها يكون بالنظر في حال من ظهرت عليه، فإن كان مطيعاً لله منقاداً لأمره ونهيه كانت تلك الخوارق كرامة له، والعكس بالعكس.

الأمر الثاني: أنه لا مستند لهم من الكتاب والسنة فيما ذهبوا إليه، بل إن الكتاب والسنة بيَّنت أن ولاية الله والسعادة في الدنيا، والنجاة في الآخرة؛ إنما تنال بالتقوى، والعمل الصالح، والعلم النافع، والحب في الله والبغض في الله، وسائر طاعات القلوب والجوارح:

يقول تعالى: {أَلا إِنَّ أَوْلِيَاء اللّهِ لاَ خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلاَ هُمْ يَحْزَنُونَ ﴿٦٢﴾ الَّذِينَ آمَنُواْ وَكَانُواْ يَتَّقُونَ ﴿٦٣﴾ لَهُمُ الْبُشْرَى فِي الْحَياةِ الدُّنْيَا وَفِي الآخِرَةِ لاَ تَبْدِيلَ لِكَلِمَاتِ اللّهِ ذَلِكَ هُوَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ} [سورة يونس ٦٢-٦٤]، ويقول تعالى: {وَالَّذِينَ اجْتَنَبُوا الطَّاغُوتَ أَن يَعْبُدُوهَا وَأَنَابُوا إِلَى اللَّهِ لَهُمُ الْبُشْرَى فَبَشِّرْ عِبَادِ} [سورة الزمر ١٧]، ويقول تعالى: { وَلَوْ أَنَّهُمْ آمَنُواْ واتَّقَوْا لَمَثُوبَةٌ مِّنْ عِندِ اللَّهِ خَيْرٌ لَّوْ كَانُواْ يَعْلَمُونَ}[سورة البقرة ١٠٣].

---

(١) محمد بن إبراهيم بن يعقوب البخاري الكلاباذي الحنفي، أبو بكر،العالم الفاضل، كان إماما أصوليا محدثاً، له مؤلفات من أشهرها:(التعرف لمذهب التصوف)، توفي سنة:٣٨٠هـ. انظر: طبقات الحنفية:٢٧٢، طبقات المفسرين للداودي:٨٥، هدية العارفين:٢/٥٤

(٢) التعرف لمذهب أهل التصوف:٧٣

و يقول الرسولﷺ - كما في حديث عمر بن الخطاب ـ -:((**إن من عباد الله لأناساً ما هم بأنبياء ولا شهداء، يغبطهم الأنبياء والشهداء يوم القيامة بمكانهم من الله تعالى))** قالوا: يا رسول الله تخبرنا من هم؟ قال:((**هم قوم تحابوا بروح الله على غير أرحام بينهم ولا أموال يتعاطونها، فوالله إن وجوههم لنور، وإنهم على نور لا يخافون إذا خاف الناس، ولا يحزنون إذا حزن الناس**، وقرأ هذه الآية: {أَلا إِنَّ أَوْلِيَاء اللّهِ لاَ خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلاَ هُمْ يَحْزَنُونَ۝ الذِينَ آمَنُواْ وَكَانُواْ يَتَّقُونَ }))[١].

وعن عبيد بن عمير الليثي[٢] قال: حدثني أبي قال: كنت مع النبيﷺ في حجة الوداع فسمعته يقول:((**ألا إن أولياء الله المصلون: من يقيم الصلوات الخمس التي كتبن عليه، و يصوم رمضان يحتسب صومه يرى أنه عليه حق ، و يعطى زكاة ماله يحتسبها ، و يجتنب الكبائر..))**[٣].

وهذا الإمام الشافعي رحمه الله يقول:" إن لم يكن الفقهاء العاملون أولياء الله ، فما لله ولي"[٤].

فهذه النصوص تبين أن الضابط والفاصل في معرفة أولياء الله من غيرهم، هو النظر في مدى قربهم من الله، ليس ذلك راجعاً إلى الخوارق أو الكرامات.

أما ما استدل به هؤلاء من أدلة ووقائع، فإن غايتها أن تدل على ثبوت الكرامات وحصولها، دون أن تكون بنفسها شاهدة على صلاح شخص وتقواه.

الأمر الثالث: أن النصوص الشرعية و الواقع، يشهد بأن الخارق حصل لنفر من الجن والأنس، ليسوا صالحين ولا أتقياء، بل بعضهم فساق وكفار، ومن ذلك:

---

(١) أخرجه أبو داود في كتاب: الإجارة، باب: في الرهن، ح (٣٥٢٧)، وصححه الألباني في صحيح الترغيب والترهيب، ح(٣٠٢٦)

(٢) عبيد بن عمير ابن قتادة الليثي الجندعي المكي، الواعظ المفسر ولد في حياة رسول اللهﷺ، وحدث عن أبيه وعن عمر بن الخطاب وطائفة من الصحابة، كان من ثقات التابعين، توفي سنة:٧٤هـ. انظر: الجرح والتعديل:٥/٤٠٩، سير أعلام النبلاء:٤/١٥٦

(٣) أخرجه البيهقي في سننه، باب: ما جاء في استقبال القبلة بالموتى:٣/٤٠٨،ح (٦٥١٤)، والحاكم في مستدركه:٤/٢٨٨، ح (٧٦٦٦)، وقال الحاكم: صحيح الإسناد، ووافقه الذهبي.

(٤) المدخل إلى السنن الكبرى:١/١٧٤، سير أعلام النبلاء:١٠/٥٣

ما ذكره الله في كتابه من خبر بلعام بن باعوراء، أنه آتاه الله من الآيات والخوارق، لكنه عصى الله بها، فأخزاه الله، يقول تعالى مخبراً عن حاله: {وَاتْلُ عَلَيْهِمْ نَبَأَ الَّذِيَ آتَيْنَاهُ آيَاتِنَا فَانسَلَخَ مِنْهَا فَأَتْبَعَهُ الشَّيْطَانُ فَكَانَ مِنَ الْغَاوِينَ ﴿١٧٥﴾} [سورة الأعراف ٧٥](١).

ويشهد لذلك- أيضاً - ما يتعاطاه السحرة، فإن بعضه من جنس الخوارق، وهم مع ذلك من أضل الناس، بل ذهب جمع من العلماء إلى كفرهم.

وكذلك ما يحصل لأهل البدع من أصحاب الطرق الصوفية، فإنه تحصل على أيديهم بعض الخوارق التي يُضلون بها الناس، وهذا أمر مشاهد معلوم. والشواهد على هذا كثيرة يطول حصرها.

وبهذا يتبين أن جنس الخوارق تحصل لأهل الصلاح وغيرهم، وهذا مانع من الاستدلال بها على صلاح أحد أو تقواه.

وعلى هذا فالمتأمل في حال الخوارق مع الناس، يجد أنها على ثلاثة أنواع:

الأول: " أن تعين صاحبها على البر والتقوى، فهذه أحوال نبينا ومن أتبعه، خوارقهم لحجة في الدين أو حاجة للمسلمين.

والثاني: أن تعينهم على مباحات، كمن تعينه الجن على قضاء حوائجه المباحة، فهذا متوسط، وخوارقه لا ترفعه ولا تخفضه، وهذا يشبه تسخير الجن لسليمان...

والثالث: أن تعينه على محرمات مثل الفواحش والظلم والشرك والقول الباطل، فهذا من جنس خوارق السحرة والكهان والكفار والفجار، مثل أهل البدع من الرفاعية وغيرهم، فانهم يستعينون بها على الشرك، وقتل النفوس بغير حق والفواحش..."(٢).

الأمر الرابع: أن هذا القول حصل ويحصل به على الناس فساد عريض وضلال كبير، وذلك أن كثيراً من الناس الجهال، لما اعتقدوا فيمن ظهرت على أيدهم بعض الخوارق أنهم أولياء لله، كان ذلك سبباً في تعظيمهم، وإكبارهم، وإطاعة أمرهم، والانقياد لهم، وهم في

---

(١) انظر: تفسير ابن كثير:٣/٥٠٨، الدر المنثور:٣/٦١٠

(٢) النبوات:١/١٦٠-١٦٢، وانظر: مجموع الفتاوى:١٠/٣٠

الواقع - كثيرٌ منهم- سحرة ومشعوذون، ودجالون كذابون، يأكلون أموال الناس بالباطل، ويصدون عن سبيل الله.

ومن نظر فيما كتبه المتصوفة من قصص حول كرامات الأولياء(١)، أو شاهد أو سمع بما يحصل لأتباع الطرق الصوفية المنتشرة في كثير من بلاد المسلمين(٢)، علم مقدار الخطر في مثل هذا القول.

وهكذا وبعد هذه الأمور التي ذكرتها، يتبين لي أن الإجماع على أن الكرامة دليل على الولاية؛ إجماع مدعى لا حقيقة له؛ لكونه لا دليل عليه بل الأدلة على خلافه، ولأن أهل العلم المتقدمين ثبت عنهم ما يخالفه، ولما يترتب عليه من المفاسدة الكثيرة التي تؤكد فساد هذا القول فضلاً عن قيام الإجماع عليه.

القول الصحيح في المسألة:

مما سبق يتبين أن ظهور الخوارق ليست دليلاً على صلاح أحد أو فساده، وإنما التمييز بينهما يحصل بالنظر في حالهما، ومدى القرب من الله والبعد عنه.

يقول شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله:" وقد تنازع الناس في الخوارق: هل تدل على صلاح صاحبها، وعلى ولايته لله؟ والتحقيق: أن من كان مؤمناً بالأنبياء، لم يستدل على الصلاح بمجرد الخوارق التي قد تكون للكفار والفساق، وإنما يستدل بمتابعة الرجل للنبي، فيميز بين أولياء الله وأعدائه، بالفروق التي بينها الله ورسوله"(٣).

ويقول الشيخ سليمان بن عبدالله بن محمد بن عبد الوهاب رحمه الله:" اعلم أنه ليس كل من جرى على يده شيء من خوارق العادة، يجب أن يكون وليا لله تعالى؛ لأن العادة تنخرق بفعل الساحر والمشعوذ وخبر المنجم والكاهن بشيء من الغيب، مما يخبره به الشياطين المسترقون للسمع، وفعل الشياطين بأناس ممن ينتسبون إلى دين وصلاح ورياضة مخالفة

---

(١) أنظر: "جامع كرامات الأولياء" للنبهاني.

(٢) ذكر لي أحد الوافدين إلى هذه البلاد المباركة في حديث معه أنه من أتباع الطريقة الرفاعية، فسألته عما يعمله مشائخ هذه الطريقة؟ فقال لي: إن (سيدي) فلان يحدث له عدة خوارق، منها: أنه لا يتأثر من قرصة الدواب السامة كالعقرب والحيات، ويذكر أن هذا أمر يشاهدونه جميعاً، ويذكر- أيضاً - عنه أنه يشرب الماء المغلي الشديد الحرارة دون أن يتأثر، ويرى أن هذه كرامات له، توجب تقديره واتباعه.

(٣) النبوات: ١/١٥٢-١٥٣

للشريعة، كأناس من الصوفية وكرهبان النصارى ونحوهم، فيطيرون بهم في الهواء، ويمشون بهم على الماء، ويأتون بالطعام والشراب والدراهم... وقد يكون ذلك استدراجاً، والأحوال الشيطانية كثيرة، وقد فرق الله بين أوليائه وأعدائه في كتابه فاعتصم به وحده...فأولياء الله المحبوبون عند الله، هم المتبعون للرسول ﷺ باطناً وظاهراً، ومن كان بخلاف هذا فليس بمؤمن فضلاً عن أن يكون وليا لله تعالى، وإنما أحبهم الله تعالى؛ لأنهم والوه فأحبوا ما يحب، وأبغضوا ما يبغض، ورضوا بما يرضى، وسخطوا ما يسخط، وأمروا بما يأمر، ونهوا عما ينهى، وأعطوا من يجب أن يعطى، ومنعوا من يجب أن يمنع...وبالجملة فأولياء الله هم أحبابه المقربون إليه بالفرائض والنوافل وترك المحارم، الموحدون له الذين لا يشركون بالله شيئاً، وإن لم تجر على أيديهم خوارق"[١].

(١) تيسير العزيز الحميد:٣٢٦-٣٢٧

الإجماع على عصمة الأنبياء من النسيان والسهو في الأقوال البلاغية

المقصود بالأقوال البلاغية: هو ما يبلغه النبي لقومه من الأحكام الشرعية عن طريق القول والخطاب.

حكاية الإجماع:

حكى بعض أهل الكلام الإجماع على عصمة الأنبياء من النسيان والسهو في الأقوال البلاغية.

يقول القاضي عياض رحمه الله:" و أما أقواله ﷺ فقامت الدلائل الواضحة بصحة المعجزة على صدقه، و أجمعت الأمة فيما كان طريقه البلاغ، أنه معصوم فيه من الإخبار عن شيء منها بخلاف ما هو به، لا قصداً و عمداً، و لا سهواً و غلطاً"(١).

ويقول في موضع آخر:" واختلفوا في جواز السهو عليه ﷺ في الأمور التي لا تتعلق بالبلاغ وبيان أحكام الشرع من أفعاله وعاداته وأذكار قلبه، فجوزه الجمهور. **وأما السهو في الأقوال البلاغية فأجمعوا على منعه، كما اجمعوا على امتناع تعمده**"(٢).

وهذا الرازي في ثنايا كلامه عن أنواع العصمة في حق الأنبياء، يتابع القاضي عياض في ذلك، و يحكي الإجماع على هذه المسألة، ويقول:" أما النوع الثاني : وهو ما يتعلق بالتبليغ ، فقد أجمعت الأمة على كونهم معصومين عن الكذب والتحريف ، فيما يتعلق بالتبليغ، وإلا لارتفع الوثوق بالأداء ، **واتفقوا على أن ذلك لا يجوز وقوعه منهم عمداً كما لا يجوز أيضاً سهواً** "(٣).

و هذا القول أشهر من قال به من متقدميهم أبو إسحاق الأسفراييني(٤).

---

(١) الشفا:٢/١٢٣، ١٥٠، ١٨١

(٢) نقله بنصه النووي في شرحه لمسلم:٥/٦٤، وابن تيمية في المسودة:١/٢١١، وقد نسب الإجماع إليه كثير من العلماء، كابن دقيق العيد في شرح العمدة:٢/٢٧، وابن حجر في الفتح: ٣/١٠١، والزركشي في البحر المحيط:٤/١٧٣، وابن النجار في شرح الكوكب المنير:٢/١٧١.

(٣) تفسير الرازي:٣/٧ ، وانظر: الأربعين في أصول الدين:٢/١١٦

(٤) انظر: الشفا:٢/١٢٣، شرح مسلم للنووي:٥/٦٤، الأبكار:٤/١٤٤، البحر المحيط:٤/١٧٣

مستند الإجماع:

استند هؤلاء في إجماعهم هذا بحديث عبد الله بن عمرو ù قال: كنت أكتب كل شيء أسمعه من رسول الله ﷺ أريد حفظه، فنهتني قريش، وقالوا: أتكتب كل شيء تسمعه ورسول الله ﷺ بشر يتكلم في الغضب والرضا! فأمسكت عن الكتاب، فذكرت ذلك لرسول الله ﷺ، فأومأ بأصبعه إلى فيه، فقال:((**أكتب فوالذي نفسي بيده ما يخرج منه إلا حق**))(١).

المناقشة:

قبل الدخول في مناقشة هذا الإجماع لا بد من تحرير محل النزاع في هذه المسألة؛ لأن المخالفين لهؤلاء والقائلين بوقوع السهو النسيان في الأقوال البلاغية، يقولون: إن النبي لا يُقر على ذلك، بل يذكَّر بسهوه ونسيانه، وقد نقلوا الإجماع على ذلك(٢)، وعلى هذا فمحل النزاع في هذه المسألة ليس فيما ذكرت، وإنما هو في وقوع السهو والنسيان ابتداءً من النبي قبل أن يُذكَّر فهذا هو الإجماع الذي يحتاج إلى نظر وتأمل، وبعد النظر والتأمل تبين أن هذا الإجماع إجماع مدعى لا حقيقة له، وذلك لأمور عدة:

الأمر الأول: أن الخلاف ثابت ومشهور في هذه المسألة، وكثير ممن تكلم على هذه المسألة من الأصوليين وغيرهم يذكر الخلاف فيها(٣)، ومن المعلوم أن المثبت للخلاف مقدم على النافي له، ومن أشهر من نُقل الخلاف عنه في هذه المسألة من أهل الكلام، هو أبو بكر الباقلاني(٤).

---

(١) أخرجه الإمام أحمد في مسنده:٢/١٦٢، ح(٦٥١٠)، وأبو داود في أول كتاب: العلم، باب: في كتاب العلم، ح (٣٦٤٦)، وصححه الألباني في صحيح الجامع، ح(١١٩٦).

(٢) نقله النووي في شرح مسلم:٥/٦٤، وابن تيمية في المسودة عن الخطابي:٢/٩١٤، ونقله ابن النجار في شرح الكوكب المنير:٢/١٧٢، وغيرهم.

(٣) انظر:شرح مسلم للنووي:٥/٦٤، الأبكار:٤/١٤٤، المواقف:٣٥٨، شرح الفقه الأكبر:٩٣، وأنظر في كتب الأصول: التبصرة للشيرازي:٥٢٤، البرهان للجويني:١/٤٨٥-٤٨٦، المعتمد:١/٣٤٢،البحر المحيط:٤/١٧٣، شرح الكوكب المنير:٢/١٧٠-١٧٢، إرشاد الفحول:٥٥-٥٦

(٤) انظر المصادر السابقة.

بل إن أبا سليمان الخطابي- وهو متقدم على هؤلاء كلهم- ذكر أن جمهور العلماء يذهبون إلى جواز ذلك في حق النبيﷺ، وهذا فوق أنه يُبين أن الخلاف في هذه المسألة ثابت، فهو أيضاً يدل على أن مذهب الأكثر على خلافه، يقول رحمه الله:" أكثر العلماء متفقون على أنه قد يجوز على النبيﷺ الخطأ فيما لم ينزل عليه فيه وحي، ولكنهم مجمعون على عدم جواز تقريره على ذلك"(١).

وقد تابع النووي رحمه الله الخطابي في ذلك، فذكر أن جمهور العلماء على جواز وقوع النسيان من النبيﷺ في أحكام الشرع، لكن نقل الاتفاق على عدم الإقرار عليه(٢).

وهنا سؤال يحسن إيراده هنا، وهو: ما الذي حدا بالعلماء إلى الاختلاف في هذه المسألة، مع أن الأوفق والأحسن في الظاهر في حق النبيﷺ وغيره من الأنبياء، هو القول بالعصمة مطلقاً؟

والجواب: أنه ثبت عن النبيﷺ من قوله وفعله، ما يشهد لوقوع السهو والنسيان في بعض أقواله وأفعاله التبليغية، ولعل في ذلك حِكَماً وفوائد، وهذا ما جعل العلماء يختلفون في ذلك، وسنراه- بإذن الله- في الأمر الثاني.

الأمر الثاني: أنه ثبت عن النبيﷺ ما يخالف هذا القول الذي ادعى هؤلاء الإجماع عليه، وهذا أتى من وجوه متعددة، منها:

- أن النبيﷺ أخبر في أحاديث كثيرة عن نفسه، أنه بشر ينتابه ما ينتابهم، ويعتريه ما يعتريهم، من المرض والغضب والنسيان والسهو وغير ذلك مما لم يدل دليل على انتفائه عنه، فمرة يخبر عن نفسه بقوله:((**إنما أنا بشر أرضى كما يرضى البشر، وأغضب كما يغضب البشر**))(٣)، ومرة يقول:((**إنما أنا بشر، وإنه يأتيني الخصم فلعل بعضكم أن يكون أبلغ من بعض، فأحسب أنه صدق، فأقضي له بذلك**))(٤)، ومرة يقول:((**إنما أنا بشر مثلكم**

---

(١) نقله عنه ابن تيمية في المسودة:٢/٩١٤

(٢) انظر: شرح مسلم للنووي:٥/٦٤، وسوف أنقل نصه فيما بعد.

(٣) أخرجه مسلم في كتاب البر والصلة والآداب، باب: من لعنه النبيﷺ أو سبه أو دعا عليه وليس هو أهلا لذلك، كان له زكاة وأجرا ورحمة، ح (٢٦٠٣)، من حديث أنس _

(٤) أخرجه البخاري في كتاب المظالم، باب: إثم من خاصم في باطل وهو يعلمه ح (٢٣٢٦)، ومسلم كتاب الأقضية، باب: الحكم بالظاهر واللحن بالحجة ح (١٧١٣)، من حديث ام سلمة ~ .

أنسى كما تنسون، فإذا نسيت فذكروني))(١)، وهذا الحديث الأخير فاصل في محل النزاع، يقول النووي رحمه الله معلقاً على هذا الحديث:" فيه دليل على جواز النسيان عليه ﷺ في أحكام الشرع، وهو مذهب جمهور العلماء وهو ظاهر القرآن والحديث، اتفقوا على أنه ﷺ لا يقر عليه بل يُعْلمه الله تعالى به، ثم قال الأكثرون: شرطه تنبهه ﷺ على الفور متصلاً بالحادثة ولا يقع فيه تأخير، وجوزت طائفة تأخيره مدة حياته ﷺ، واختاره إمام الحرمين"(٢).

- ومما ثبت عن النبي ﷺ مما يخالف هذا القول: أنه في قصة ذي اليدين التي سهى فيها النبي ﷺ في صلاته، فلما ذكَّره ذو اليدين بقوله:((يا نبي الله أنسيت أم قصرت؟))، قال له النبي ﷺ:**((لم أنس ولم تقصر))** قالوا: بل نسيت يا رسول الله. قال:**((صدق ذو اليدين))**(٣)، فقول النبي ﷺ: "لم أنس و لم تقصر" خطأ منه وسهو في قوله التبليغي، وقول الصحابة: بلى نسيت، دليل على أنه متقرر عندهم أن النبي ﷺ يجوز عليه النسيان في قوله وفعله، يقول الحافظ ابن حجر رحمه الله في كلامه على هذا الحديث:" أجاب ذو اليدين في رواية أبي سفيان بقوله:" قد كان بعض ذلك"، وأجابه في هذه الرواية بقوله:" بلى قد نسيت"؛ لأنه لما نفى الأمرين وكان مقرراً عند الصحابي أن السهو غير جائز عليه في الأمور البلاغية، جزم بوقوع النسيان لا بالقصر، **وهو حجة لمن قال أن السهو جائز على الأنبياء فيما طريقه التشريع**، وأن كان عياض نقل الإجماع على عدم جواز دخول السهو في الأقوال التبليغيه، وخص الخلاف بالأفعال، **لكنهم تعقبوه!!** نعم اتفق من جوز ذلك على أنه لا يقر عليه، بل يقع له بيان ذلك أما متصلا بالفعل أو بعده، كما وقع في هذا الحديث من قوله:" لم أنس و لم تقصر" ثم تبين أنه نسي، ومعنى قوله: لم أنس، أي في اعتقادي لا في نفس الأمر"(٤).

---

(١) أخرجه البخاري في كتاب: الصلاة، باب: التوجه نحو القبلة حيث كان، ح (٣٩٢)، ومسلم في كتاب: المساجد، باب: السهو في الصلاة، ح(٥٧٢) من حديث ابن مسعود ـــ .

(٢) شرح صحيح مسلم:٥/٦٤، وانظر فتح الباري:٣/٩٣، ٩/٨٦، شرح الكوكب المنير:٢/١٧١

(٣) أخرجه البخاري في كتاب: الأدب، باب: ما يجوز من ذكر الناس نحو قولهم الطويل والقصير، ح (٥٧٠٤) من حديث أبي هريرة ـــ

(٤) فتح الباري:٣/١٠١

- ومما ثبت عن النبيﷺ مما يخالف هذا القول: ما جاء في حديث عائشة ~ ، قالت:((دخل علي رسول اللهﷺ وعندي امرأة من اليهود، وهي تقول: هل شعرت أنكم تفتنون في القبور؟ قالت: فارتاع رسول اللهﷺ وقال:((**إنما تُفتن يهـــود**)). قالت عائشة: فلبثنا ليالي، ثم قال رسول اللهﷺ:((**هل شعرت أنه أوحي إلي أنكم تفتنون في القبـــور**)) قالت عائشة: فسمعت رسول اللهﷺ بعد يستعيذ من عذاب القبر))[١]. فهذه القصة تؤيد ما ذكرته من أن النبيﷺ قد يجتهد في أمر شرعي فيخطئ، لكن لا يُقر على ذلك[٢].

وبعد هذه النصوص يتبين أن السهو والنسيان قد يقع في بعض قول النبيﷺ كما قد يقع في فعله لكنه لا يقر عليه، وهذا لعله لحكمة أرادها الله تعالى، منها:بيان أحكام الناسي وتقريرها، وبيان الحكم الشرعي فيمن حصل له كما حصل للنبيﷺ وغير ذلك[٣].

أما ما أوردوه من مستند لإجماعهم فإنه لا يتعارض مع ما قررته هذه الأحاديث، فهي متفقة في النهاية على أنه لو أخطأ فلا يُقر على ذلك، فيزول المحذور، ويكون حاله كحال الناسخ والمنسوخ، وهذا من حفظ الله لدينه.

الأمر الثالـــث: هذا الإجماع من القاضي عياض ومن تبعه تعقبه جماعة من المحققين ، وبينوا خطأه، ومن هؤلاء:

- الإمام النووي: فبعد أن ذكر أن مذهب الجمهور هو جواز ذلك، ذكر إجماع القاضي عياض ثم عقب عليه بقوله:" والصحيح الأول(مذهب الجمهور)، فإن السهو لا يناقض النبوة، وإذا لم يقر عليه لم يحصل منه مفسدة بل تحصل فيه فائدة، وهو بيان أحكام الناسي وتقرير الأحكام"[٤].

- ومنهم الإمام ابن تيمية رَحِمَهُ اللَّهُ: فبعد أن ساق إجماع القاضي عياض، عقب عليه بقوله:" دعوى الإجماع في الأقوال البلاغية لا تصح، وإنما المجمع عليه عدم الإقرار فقط،

---

(١) أخرجه مسلم في كتاب: المساجد ومواضع الصلاة، باب: استحباب التعوذ من عذاب القبر، ح (٥٨٤)

(٢) انظر: المسودة:١/٢١١-٢١٢

(٣) انظر: شرح صحيح مسلم:٥/٦٤، فتح الباري:٣/١٠١

(٤) شرح صحيح مسلم:٥/٦٤

وقوله:((**لم أنس ولم تقصر**))، وقوله في حديث اليهودية:((**إنما تفتن يهـــود**)) ثم بعد أيام أخبر:((**أنه أوحى إليه أنهم يفتنون**))(١)، يدل على عدم ما رجحه عياض"(٢).

- ومنهم الإمام ابن حجر رَحِمَهُ اللَّهُ وقد نقلت كلامه سابقاً، وفيه تعقب هذا الإجماع، بل إن كلامه يدل على أن من تعقب عليه جماعة؛ لأنه قال:" لكنهم تعقبوه".

وهذا التعقب لهذا الإجماع من هؤلاء لا شك أنه يقدح فيه؛ لأن هؤلاء من العلماء العارفين المطلعين على مقالات الناس، فتعقبهم له اعتبار.

وهكـــذا وبعد هذه الأمور التي ذكرتها، يتبين لي أن الإجماع على عصمة الأنبياء من النسيان والسهو في الأقوال البلاغية؛ إجماع مدعى لا حقيقة له؛ لكون الخلاف فيه مشهور، ولأن الأدلة قامت على خلافه، ولتعقب العلماء له، مما يبعد القول بثبوته.

القول الصحيح في المسألة:

أنه من مقتضى طبيعة الأنبياء البشرية أنه ينتابهم ما ينتاب الناس من النسيان والسهو، وهذا واقع في أقوالهم وأفعالهم لكنهم يتميزون عن غيرهم من البشر أنهم لا يُقرون عليه، بل يُذكَّرون بذلك، وهذا الذي ينتابهم لا يقدح فيهم ولا فيما أتوا به، بل إن ما يكون لهم من ذلك تحصل به فائدة على أتباعهم، ومن أعظمها ظهور الحكم الشرعي في مثل السهو والنسيان الذي ينتاب البشر عادة.



(١) هذان الحديثان، سبق تخريجهما.

(٢) المسودة: ١/٢١١-٢١٢، وانظر: منهاج السنة النبوية: ٢/٤٠٩-٤١٠

المبحث الثاني:

الإجماعات في القدر

الإجماع على أن التحسين والتقبيح محصور في الشرع

حكى بعض أهل الكلام الإجماع على أن التحسين والتقبيح محصور في الشرع، فما حسّنه الشرع كان حسناً وما قبحه الشرع كان قبيحاً، ولا سبيل إلى معرفة حُسن شيء وقبحه إلا بالشرع.

يقول أبو الحسن الأشعري رحمه الله في سياق حكايته لإجماع السلف:" وأجمعوا على أن القبيح من أفعال خلقه ما نهاهم عنه وزجرهم عن فعله، وأن الحسن ما أمرهم به أو ندبهم إلى فعله أو أباحه لهم"(١).

و هذا ابن القطان يتابع الأشعري في حكاية الإجماع على ذلك، ويقول:" وأجمعوا على أن القبيح من أفعال خلق الله ما نهاهم عنه وزجرهم عن فعله، وأن الحسن ما أمرهم به و ندبهم إلى فعله"(٢).

وقد تابعهم على هذا القول متقدموا الأشاعرة كالباقلاني والجويني وإن لم يحكوا الإجماع على ذلك(٣).

مستند الإجماع:

استند أهل الكلام في إجماعهم هذا على أدلة منها(٤):

قوله تعالى:{ وَمَآ ءَاتَىٰكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَىٰكُمْ عَنْهُ فَانتَهُوا }[سورة الحشر ٧/٥٩].وقوله تعالى:{ رُّسُلاً مُّبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ لِئَلاَّ يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى اللَّهِ حُجَّةٌ بَعْدَ الرُّسُلِ }[سورة النساء ٤/١٦٥]، وقوله تعالى:{ وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّىٰ نَبْعَثَ رَسُولاً ۝ }[سورة الإسراء ١٧/١٥]

قالوا: وجه الدلالة من الآية الأخيرة: أنه لو حسن الفعل أو قبح عقلاً لزم تعذيب تارك الواجب ومرتكب الحرام سواء ورد الشرع أم لا؛ بناء على أصلهم في وجوب تعذيب من

---

(١) رسالة إلى أهل الثغر:٢٤٣

(٢) الإقناع في مسائل الإجماع:٥٦/١

(٣) انظر: الإنصاف:٤٩-٥٠، الإرشاد:٢٢٨، البرهان للجويني:٨٧/١، الملل والنحل:٨١/١

(٤) انظر: رسالة إلى أهل الثغر:٢٤٣، الغنية في أصول الدين:٥٤، مرهم العلل:٥٦

استحقه إذا مات غير تائب، واللازم باطل لهذه الآية(١).

المناقشة:

قبل أن أناقش هذا الإجماع لا بد من توضيح موضع الإشكال فيه، فأقول: أن الإشكال في كلامهم أنهم يرون أن الشيء لا يكون حسناً لذاته وعينه ولا يكون قبيحاً لذاته وعينه، بل الشيء ينال حُسنه أو قبحه من الشرع، والعقل لا يمكن أن يدرك شيئاً من ذلك، فنفوا بذلك التحسين والتقبيح العقلي مطلقاً، حتى بالغوا في ذلك فقالوا: قد يُحسِّن الشرع ما يظنه الناس قبيحاً لعينه والعكس.

يقول الجويني:" العقل لا يدل على حسن شيء ولا قبحه في حكم التكليف، وإنما يُتلقى التحسين والتقبيح من موارد الشرع وموجب السمع، وأصل القول في ذلك أن الشيء لا يحسن لنفسه وجنسه وصفة لازمة له، وكذلك القول فيما يقبح، **وقد يحسن في الشرع ما يقبح مثله المساوي له في جملة أحكام صفات النفس**" (٢) .

هذا هو موضع الإشكال الذي سوف تتوجه المناقشة نحوه والذي يقصده من حكى الإجماع منهم، وليس الإشكال في الشق الثاني من مذهبهم، والذي يرى أن الثواب والعقاب متوقف على ورود الشرع، فإن هذا لا إشكال فيه بل هو الحق كما سيأتي.

و على هذا فالإجماع الذي حكاه أهل الكلام هنا، إجماع مدعى لا حقيقة له عند النظر والتدقيق، ويتبين ذلك في أمور عدة:

الأمر الأول: أن المتأمل في كلام الناس السابقين وما نُقل عنهم من الآثار يجد أنهم كانوا يدركون حُسن الأشياء وقبحها ويميزون بينها بعقولهم قبل ورود الشرع، مما يدل على أن الحسن والقبح قد تكون صفات ثابتة في الأشياء ولازمة لها، لكن الثواب والعقاب عليها متوقف على ورود الشرع، ومن هذه الأشياء التي لا يشك أحد في ثبوت أحد الوصفين لها في ذاتها، مثلاً: الظلم والجهل والفواحش من الأقوال والأفعال، فكلها قبيحة في جميع الأمم وفي جميع الأزمان، وهي قبيحة في ذاتها والقبح وصف ملازم لها، وبعكسها: العدل والعلم والطيبات من الأقوال والأفعال، فهي حسنة في ذاتها، والحُسن وصف ملازم لها.

---

(١) انظر: شرح المقاصد:٥/٢٨٤،

(٢) الإرشاد:٢٢٨

ومن كلام الناس في ذلك والذي يدلك على أنهم كانوا يدركون حُسن الأشياء وقبحها قبل ورود الشرع:

ما قاله الأعرابي - حين أسلم وعرف ما يدعوا إليه النبيﷺ وقيل له: عن أي شيء أسلمت؟ وما رأيت منه مما دلك على أنه رسول اللهﷺ؟ قال:" ما أمر بشيء فقال العقل: ليته نهى عنه، ولا نهى عن شيء، فقال العقل: ليته أمر به، ولا أحل شيئاً، فقال العقل: ليته حرمه، ولا حرم شيئاً، فقال العقل: ليته أباحه"(١).

وهذه أم المؤمنين خديجة ~ لما جاءها النبيﷺ فزعاً مما حصل له في الغار، قالت له:(كلا أبشر، فوالله لا يخزيك الله أبداً، فوالله إنك لتصل الرحم، وتصدق الحديث، وتحمل الكل، وتكسب المعدوم، وتقري الضيف، وتعين على نوائب الحق)(٢)، فأدركت ~ حُسن هذه الأشياء قبل أن يأتي الشرع بفضلها.

وهذا الطفيل بن عمرو _ في قصة إسلامه لما قدم مكة وحذره المشركون من سماع كلام النبيﷺ، راجع نفسه في ذلك، وقال:(واثكل أمي، والله إني لرجل لبيب شاعر ما يخفى علي الحسن من القبيح، فما يمنعني أن اسمع من هذا الرجل ما يقول، فإن كان الذي يأتي به حسنا قبلته، وأن كان قبيحا تركته، قال: فمكثت حتى انصرف رسول اللهﷺ إلى بيته، فاتبعته حتى إذا دخل بيته دخلت عليه، فقلت: يا محمد أن قومك قالوا لي: كذا وكذا للذي قالوا، فوالله ما برحوا يخوفونني أمرك حتى سددت أذني بكرسف لئلا أسمع قولك، ثم أبى الله تبارك وتعالى إلا أن يسمعنيه، فسمعت قولا حسنا، فاعرض علي أمرك. فعرض رسول اللهﷺ علي الإسلام، وتلا علي القرآن، فلا والله ما سمعت قول قط أحسن منه، ولا أمرا أعدل منه، فأسلمت وشهدت شهادة الحق)(٣).

ويقول ابن مسعود _ :(فما رأى المسلمون حسنا فهو عند الله حسن، وما رأوا سيئاً فهو عند الله سيئ)(٤).

---

(١) انظر: مدارج السالكين:١/١٨٣-١٨٤

(٢) أخرج هذه القصة البخاري في صحيحه برقم:٤٦٧٠

(٣)أخرج هذه القصة الأصبهاني في دلائل النبوة:٢١٣

(٤) أخرجه أحمد في المسند برقم:٣٦٠٠

ومما يشهد لذلك قصة هرقل مع أبي سفيان ـ واستدلال الأول على نبوة محمد بحُسن ما يدعوا إليه(١)، ومثلها قصة النجاشي مع جعفر ـ (٢).

فكل هذه الآثار تشهد لما ذكرته من أن من الأشياء ما هو حسن أو قبيح لذاته قبل ورود الشرع، وأن العقول باستطاعتها إدراك ذلك لكن دون ترتيب ثواب أو عقاب عليه.

بل أقول: إن هذه الآثار تشهد لما هو أبعد من ذلك، وهو أن إدراك العقول للحسن والقبح كان سبباً في التعرف على نبوة الأنبياء ü ، وذلك بالنظر فيما يدعون إليه ويأمرون به(٣).

الأمـــر الثـــاني: أن الناظر في كتاب الله تعالى يجد أن الله تعالى وصف أشياء في كتابه بالحُسن أو ما يدل على معناه، وكذلك وصف أشياء أخرى بالقبح أو ما يدل على معناه، قبل أن نستفيد ذلك من تحليل أو تحريم الله لها، مما يدل على أن الحسن والقبح أوصاف ملازمة لها قبل ورود الشرع، والأمثلة على ذلك كثيرة نأخذ شيئاً منها:

فمثلاً: قوله تعالى: { وَإِذَا فَعَلُواْ فَٰحِشَةً قَالُواْ وَجَدۡنَا عَلَيۡهَآ ءَابَآءَنَا وَٱللَّهُ أَمَرَنَا بِهَاۗ قُلۡ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَأۡمُرُ بِٱلۡفَحۡشَآءِۖ أَتَقُولُونَ عَلَى ٱللَّهِ مَا لَا تَعۡلَمُونَ } [الأعراف ٧/٢٨]

الفاحشة هنا: هي طواف المشركين بالبيت عراة الرجال والنساء غير قريش، فأخبر سبحانه أن فعلهم فاحشة قبل نهيه عنه، ثم أمر تعالى باجتنابه وذلك بأخذ الزينة، وأنه سبحانه لا يأمر بما هو فاحشة في العقول والفطر، ولو كان القبيح والفاحش - كما هو رأي هؤلاء- هو المنهي عنه بعد ورود الشرع، لفسد مراد الآية، ولصار معناها: إن الله لا يأمر بما ينهى عنه، وهذا يصان عنه كلام آحاد العقلاء، فضلاً عن كلام الباري à لعدم فائدته(٤).

ومثله: قوله تعالى: { قُلۡ مَنۡ حَرَّمَ زِينَةَ ٱللَّهِ ٱلَّتِيٓ أَخۡرَجَ لِعِبَادِهِۦ وَٱلطَّيِّبَٰتِ مِنَ ٱلرِّزۡقِ }[الأعراف ٧/٣٢].

---

(١) القصة سبق تخريجها.

(٢) القصة سبق تخريجها.

(٣) انظر: مفتاح دار السعادة: ٢/٨-٩

(٤) انظر: مدارج السالكين: ١/١٨٢، مفتاح دار السعادة: ٢/١٣

فالله سبحانه وصف هذه الأرزاق بالطيب قبل التحريم، وهذا الوصف - وهو الطيب - كان هو السبب في امتناع التحريم، لكونه منافياً للحكمة الإلهية من إحلال الطيبات وتحريم الخبائث، وهذا هو التحسين العقلي بعينه[١].

ومثله أيضاً: قوله تعالى: { فَبِظُلْمٍ مِّنَ الَّذِينَ هَادُوا حَرَّمْنَا عَلَيْهِمْ طَيِّبَاتٍ أُحِلَّتْ لَهُمْ }[النساء ٤/١٦٠]

فهذا صريح فيما نحن فيه حيث أخبر à أنه حرمه عليهم مع كونه طيباً في نفسه، ووصف الطيب ملازم له، بسبب ظلمهم عقوبة لهم، ولو كان الأمر كما يقوله هؤلاء لم يجمع الله تعالى هنا بين وصف الطيب والتحريم[٢].

فهذه الأمثلة وغيرها كثير[٣] تدل على أن حُسن الأشياء وقبحها مُدرك بالعقول قبل ورود الشرع، لكن ترتيب الثواب والعقاب عليها متوقف على الشرع، فكيف بعد هذا يقوم إجماع على خلاف ما الدلالة عليه صريحة في كتاب الله تعالى؟!.

الأمر الثالث: أن حصر التحسين والتقبيح بالشرع رأي لم يذهب إليه أحد من سلف الأمة ولا أئمتها، بل ما يؤخذ من كلام الأئمة والسلف في تعليل الأحكام، وبيان حكمة الله في خلقه وأمره، وبيان ما فيما أمر الله به من الحسن الذي يعلم بالعقل، وما في مناهيه من القبح المعلوم بالعقل، وأيضاً ما نقلته آنفاً من كلامهم في ذلك، كله ينافي قول هؤلاء النافين للتحسين والتقبيح العقلي.

بل صرح بعض الأئمة كالإمام أبي نصر السجزي أن هذا القول من البدع المحدثة في الإسلام، والتي حدثت زمن أبي الحسن الأشعري لما ناظر المعتزلة في القدر بطريق الجهم بن صفوان ونحوه من أئمة الجبر، فألتزم لأجل أصل الجبر الباطل هذا القول، حتى يسلم من لوازم المعتزلة عليه[٤].

---

(١) انظر: المصدر السابق:١/١٨٣

(٢) انظر: مفتاح دار السعادة:٢/١٤

(٣) انظر مزيداً من الأمثلة الكثيرة في المصدر السابق:٢/٩-١٧، مدارج السالكين:١/١٨٢-١٨٨

(٤) انظر:رسالة السجزي إلى أهل زبيد:٢٠٧-٢٠٩

وقد ثبت عن كثير من السابقين والمعاصرين لأبي الحسن الأشعري حاكي هذا الإجماع القول بالتحسين والتقبيح العقلي، لكن لا كما يقول به المعتزلة، وهذا ثابت عن الحنفية بالجملة، ونقلوه عن أبي حنيفة نفسه(١)، وهو قول كثير من المالكية والشافعية والحنبلية كأبي الحسن التميمي(٢) وأبي الخطاب(٣) وغيرهما من أئمة أصحاب احمد، وكأبي علي بن أبي هريرة(٤)، و أبي بكر القفال الشاشي(٥) وغيرهما من الشافعية، وكذلك من أصحاب مالك، وكذلك طوائف من أهل الحديث(٦).

وقد ثبت أيضاً التحسين والتقبيح العقلي عن أبي منصور الماتريدي وأتباعه(٧).

فمع جميع هؤلاء المخالفين لحاكي هذا الإجماع،كيف يستقيم هذا الإجماع؟!.

الأمر الرابع: أن هؤلاء النفاة لا مستند لهم على هذا الإجماع، وما ذكروه من أدلة، فإنه لا دلالة فيها، ويتبين ذلك في الكلام عليها:

فأما استدلال أبي الحسن الأشعري على مذهبه بقوله تعالى:{ وَمَآ ءَاتَىٰكُمُ ٱلرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَىٰكُمْ عَنْهُ فَٱنتَهُواْ }[سورة الحشر ٥٩/٧]، فلا دلالة فيه على نفي

---

(١) انظر:أصول الشاشي:١٤٢، ١٦٥، أصول السرخسي:١/٦٠

(٢) عبدالعزيزر بن الحارث بن أسد بن الليث، أبو الحسن التميمي الفقيه الحنبلي، صنف في الأصول والفروع والفرائض، و له كلام ومصنف في الخلاف، توفي سنة:٣٧١هـ. انظر: طبقات الحنابلة:٢/ ١٣٩،البداية والنهاية:١١/ ٢٩٨، الوافي بالوفيات:١٨/ ٢٨٦

(٣) محفوظ بن أحمد بن حسن بن حسن العراقي الكلوذاني ثم البغدادي الأزجي، أبو الخطاب شيخ الحنابلة، تلميذ القاضي أبي يعلى بن الفراء، كان مفتيا صالحا عابدا ورعا حسن العشرة، له قصيدة يذكر فيها اعتقاده ومذهبه، توفي سنة: ٥١٠هـ. انظر:طبقات الحنابلة:٢/ ٢٥٨، البداية والنهاية:١٢/ ١٨٠، سير أعلام النبلاء:١٩/ ٣٤٨

(٤) حسن بن حسين البغدادي، أحد أئمة الشافعية، تفقه على ابن سريج ،كان معظما عند السلاطين، له مسائل في الفروع ، وانتهت إليه إمامة العراقيين، توفي سنة:٣٤٥هـ. انظر: تاريخ بغداد:٧/٢٩٨، طبقات الشافعية لابن شهبة:٢/١٢٦، شذرات الذهب:٢/٣٧٠

(٥) محمد بن علي بن إسماعيل الفقيه الشافعي، أبو بكر القفال الشاشي الكبير، صاحب المصنفات،قال الحاكم عنه:"كان عالم أهل ما وراء النهر بالأصول، وأكثرهم رحلة في الحديث"، توفي سنة:٣٦٥هـ. انظر: سير أعلام النبلاء:١٦/٢٨٣، طبقات الشافعية لابن شهبة:٢/١٤٨، شذرات الذهب:٣/٥١

(٦) انظر: الرد على المنطقيين:٢/١٥٢-١٥٣، منهاج السنة:١/٤٤٩-٤٥٠، مدارج السالكين:١/١٨٠

(٧) انظر:التوحيد للماتريدي:٢٢١-٢٢٤، المسامرة شرح المسايرة:١٥٤-١٦١

الحسن والقبح الذاتيين، وإنما تدل الآية على وجوب امتثال أوامر الرسولﷺ، وأن هذا هو المطالب به المسلم وما زاد على ذلك، فلا يطالب فيه ولا يعاقب على عدم امتثاله، وأوامر الرسولﷺ يدخل فيه ما بلّغه عن ربه دخولاً أولياً.

وأما استدلالهم بقوله تعالى: { رُّسُلاً مُّبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ لِئَلاَّ يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى اللَّهِ حُجَّةٌ بَعْدَ الرُّسُلِ }[سورة النساء ٤/١٦٥]، وقوله تعالى: { وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّىٰ نَبْعَثَ رَسُولاً ﴿١٥﴾}[سورة الإسراء ١٧/١٥]، فإنه استدلال في غير محله، فالآيات إنما تدل على نفي ترتب الثواب والعقاب على مجرد التحسين والتقبيح العقليين قبل ورود الشرع- والذي يقول به المعتزلة-، لا أنها تنفي اشتمال الأفعال على حُسن وقُبح ذاتيين، بل إن دلالتها ظاهرة على أن أفعالهم قبل مجيء الرسل قبيحة تستوجب العذاب، والمانع من إنزاله بهم هو عدم إرسال الرسل(١).

وهكذا وبعد هذه الأمور التي ذكرتها، يتبين لي أن الإجماع على حصر التحسين والتقبيح في الشرع، والمستلزم لنفي التحسين والتقبيح العقليين؛ إجماع مدعى لا حقيقة له؛ لكونه قولاً مُبتدَعاً في الإسلام لا دليل عليه، ولم يتكلم به السلف الصالح ، وقد خالفهم فيه جماهير المسلمين من أصحاب المذاهب الأربعة، مع ما فيه من مخالفة ظاهرة للنصوص الشرعية.

القول الصحيح في المسألة:

مما سبق يتبين أن القول الوسط في المسألة، أن القبح والحُسن ثابت للفعل بنفسه، وأن العقل يستطيع إدراك ذلك، لكن ترتب الثواب والعقاب على الفعل لا يكون إلا بعد ورود الشرع في ذلك.

وأما الأدلة على هذا القول الوسط والتي دلت على الأمرين جميعاً:

فمنها قوله تعالى: { ذَٰلِكَ أَن لَّمْ يَكُن رَّبُّكَ مُهْلِكَ الْقُرَىٰ بِظُلْمٍ وَأَهْلُهَا غَافِلُونَ ﴿١٣١﴾ }[سورة النساء ٤/١٣١].

---

(١) انظر: مدارج السالكين:١/١٨١-١٨٢، ٣/٣٦١، مفتاح دار السعادة:٢/٥٢-٥٣

ومعنى الآية على أحد القولين: أن الله لم يهلكهم بظلمهم قبل إرسال الرسل، فتكون الآية دالة على: أن أفعالهم وشركهم ظلم قبيح قبل البعثة، وأنه لا يعاقبهم عليه إلا بعد الإرسال.

ومنها:قوله تعالى:{ وَلَوْلَآ أَن تُصِيبَهُم مُّصِيبَةٌۢ بِمَا قَدَّمَتْ أَيْدِيهِمْ فَيَقُولُوا۟ رَبَّنَا لَوْلَآ أَرْسَلْتَ إِلَيْنَا رَسُولًا فَنَتَّبِعَ ءَايَـٰتِكَ وَنَكُونَ مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ ﴿٤٧﴾}[سورة القصص ٢٨/٤٧]

فهذه الآية تدل على أن ما قدمت أيديهم سبب لنزول المصيبة بهم، ولولا قبحه لم يكن سببا، لكن امتنع إصابة المصيبة لانتفاء شرطها وهو عدم مجيء الرسول إليهم، فمذ جاء الرسول انعقد السبب، ووجد الشرط، فأصابهم سيئات ما عملوا، وعوقبوا بالأول والآخر(١).

(١) انظر: مدارج السالكين:١/١٨٢

الإجماع على نفي الحكمة والتعليل في أفعال الله

حكى جمع من أهل الكلام الإجماع على نفي الحكمة والتعليل في أفعال الله تعالى، معللين ذلك بأنه يلزم منه حاجة الرب إلى ذلك والله منزه عن الحاجات.

يقول أبو الحسن الأشعري في "رسالته إلى أهل الثغر" والذي حكى فيها مجموعة من الإجماعات التي نسبها إلى السلف، يقول في أحدها:" وأجمعوا على أنه Œ غير محتاج إلى شيء مما خلق... ولا لأفعاله علل؛ لأنه مالك غير مملوك، ولا مأمور ولا منهي"(١).

وهذا ابن القطان يحكي الإجماع على ذلك، ويقول:" وأجمعوا على أنه يعز من يشاء ويذل من يشاء، ويغني من يشاء ويفقر من يشاء، وعلى أن أفعاله لا اعتراض عليها، ولا تقاس أفعاله بأفعال خلقه، **وأنه لا علة لأفعاله، خلْقُه لها بإرادته التي هي من ذاته**"(٢).

وهذا الآمدي في ثنايا ذكره لما أجمعت عليه الفرقة الناجية أهل السنة والجماعة من السلفية المحدِّثين والأشعرية في مسائل الأصول، يذكر منها هذه المسألة، ويقول:" وأنه بريء عن المقاصد والأغراض في فعله"(٣).

ومثل الآمدي الإيجي في آخر كتاب " المواقف " يذكر ما أجمعت عليه الفرقة الناجية أهل السنة والجماعة من السلف المحدِّثين والأشعرية في مسائل الأصول، ويذكر من هذه المسائل هذه المسألة، ويقول:" غني لا يحتاج إلى شيء، ولا يجب عليه شيء، إن أثاب فبفضله، وإن عاقب فبعدله، لا غرض لفعله"(٤).

وهذا القول قال به كثير من الأشاعرة وإن لم يحكوا الإجماع على ذلك(٥)، وهو في الأصل قول للجهم بن صفوان وأتباعه(٦)، وقال به- أيضاً- ابن حزم الظاهري، وهو فرع عن مقالته في القياس(٧).

(١) رسالة إلى أهل الثغر: ٢٤٠-٢٤١، وانظر: مقالات أبي الحسن الأشعري لابن فورك: ١٤٢

(٢) الإقناع في مسائل الإجماع: ١/٥٤

(٣) الأبكار: ٥/٩٦

(٤) المواقف: ٤٢٩-٤٣٠

(٥) انظر: التمهيد: ٣٠-٣٣، نهاية الإقدام: ٣٩٧، محصل أفكار المتقدمين: ٢٩٦، الأربعين للرازي: ١/٣٥٠

(٦) انظر: مجموع الفتاوى: ٨/٣٧-٣٨

(٧) انظر: الإحكام: ٨/١١١٠، ١١٢٦

مستند الإجماع:

استند أهل الكلام في إجماعهم هذا على أدلة من الكتاب: كقوله تعالى: { فَعَّالٌ لِّمَا يُرِيدُ } [سورة البروج ١٦]، وقوله تعالى: { لاَ يُسْئَلُ عَمَّا يَفْعَلُ وَهُمْ يُسْئَلُونَ } [سورة الأنبياء ٢٣]

يقول ابن حزم مبيناً وجه الدلالة من الآية الأخيرة على مذهبه:" فأخبر تعالى بالفرق بيننا وبينه، وأن أفعاله لا يجري فيها "لم" . . . ؟ وإذا لم يحل لنا أن نسأله عن شئ من أحكامه تعالى وأفعاله "لم كان هذا؟" فقد بطلت الأسباب جملة، وسقطت العلل البتة ...لأن من فعل هذا السؤال فقد عصى الله Œ ، وألحد في الدين وخالف قوله تعالى: { لاَ يُسْئَلُ عَمَّا يَفْعَلُ }، فمن سأل عما يفعل فهو فاسق، فوجب أن تكون العلة كلها منفية عن الله تعالى ضرورة"(١).

المناقشة:

هذا الإجماع الذي حكاه أهل الكلام، إجماع مدعى لا حقيقة له عند النظر والتدقيق، ويتبين ذلك في أمور عدة:

الأمر الأول: أن هذا الإجماع الذي حكاه هؤلاء منقوض بما ثبت عن السلف المتقدمين من أثبات الحكمة في أفعال الله تعالى، وأنه تعالى لا يفعل شيئاً عبثاً ولا بغير معنى ومصلحة، بل أفعاله سبحانه صادرة عن حكمة بالغة لأجلها فعل، وهذا من مقتضيات أسمه تعالى (الحكيم)(٢).

يقول ابن عباس ù في تفسير اسم الله (الحكيم):(الحكيم: الذي قد كمل في حكمته)(٣).

وعن أبي العالية رَحِمَهُ اللهُ أنه قال في تفسير قوله تعالى: { إِنَّكَ أَنتَ العَزِيزُ

(١) الإحكام:٨/١١٣٠-١١٣١، ١١٣٨، رسالة إلى أهل الثغر:٢٤٢

(٢) انظر: شفاء العليل:٢/٥٣٧

(٣) العظمة:١/٣٨٣، الدر المنثور:٨/٦٨٢

الْحَكِيمُ}[البقرة ٢/١٢٩] :(عزيز في نقمته إذا انتقم، حكيم في أمره)(١).

وعن قتادة رَحِمَهُ اللهُ أنه فسر قوله تعالى:{ وَهُوَ الْحَكِيمُ الْخَبِيرُ }[الأنعام ٦/١٨]بقوله:(حكيم في أمره، خبير بخلقه)(٢).

وهذا أبو جعفر الطبري رَحِمَهُ اللهُ يبين وجه الحكمة في ختم آية الميراث بقوله تعالى:{ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلِيماً حَكِيماً } [النساء ٤/١١]ويقول:" لم يزل ذا حكمة في تدبيره، وهو كذلك فيما يقسم لبعضكم من ميراث بعض، وفيما يقضي بينكم من الأحكام، لا يدخل حكمه خَلَل ولا زلل؛ لأنه قضاء من لا تخفى عليه مواضع المصلحة في البدء والعاقبة"(٣).

ويقول رَحِمَهُ اللهُ في موضع آخر عند آية أخرى:" وهو"حكيم" في ذلك لو فعله بكم وفي غيره من أحكامه وتدبيره، لا يدخل أفعاله خلل ولا نقصٌ ولا وَهْي ولا عيب؛ لأنه فِعل ذي الحكمة الذي لا يجهل عواقبَ الأمور فيدخل تدبيره مذمّة عاقبة، كما يدخل ذلك أفعال الخلق لجهلهم بعواقب الأمور، لسوء اختيارهم فيها ابتداءً"(٤).

وهذا أبو إسحاق الزجاج رَحِمَهُ اللهُ يبرز جانب الحكمة في أفعال الله حين كلامه على تفسير اسم الله(الخافض والرافع)، قال:" الله سبحانه وتعالى يخفض من استحق الخفض من أعدائه، ويرفع من استحق الرفع من أوليائه، وكل ذلك حكمة منه وصواب"(٥).

ويقول عند تفسير اسم الله (المؤخر):" المؤخر وهو الذي يؤخر ما يجب تأخيره، والحكمة والصلاح فيما يفعله الله تعالى، وإن خفي علينا وجه الحكمة والصلاح فيه"(٦).

---

(١) الدر المنثور:١/٣٣٥

(٢) المصدر السابق:٦ /٦٧٤

(٣) تفسير الطبري:٧/٥١

(٤) المصدر السابق:٤/٣٦١

(٥) تفسير أسماء الله الحسنى:٤٠

(٦) المصدر السابق:٥٩، ٦٣

ومن خلال ما تقدم من كلام السلف السابق أجد أنهم أبرزوا جانب الحكمة والتعليل في أفعال الله تعالى، وهذا لا شك أنه قادح في هذا الإجماع، وخاصة إذا علمنا أن من نقلت كلامهم آنفاً، كلهم متقدمون على من حكى الإجماع على النفي هنا.

ثم إن هنا جانباً آخر يحسن أيراده حول ما نقلته من كلام السلف حول معنى اسم الله (الحكيم)، وهو أن هذا المعنى الذي ذكره السلف لاسم الله (الحكيم)، والذي يقتضي إثبات الحكمة والتعليل في أفعاله تعالى، لا يذكره نفاة الحكمة والتعليل في أفعاله حين كلامهم على هذا الاسم، وإنما يقتصرون في تفسيرهم على المعنى الآخر لهذا الاسم والذي هو الإتقان والإحكام في الصنع[١]، وهذا المعنى لا ينفيه السلف، بل يثبتونه ويرون أن هذا الاسم يدل على المعنيين، لكن يرون أن بعض المواضع التي يُذكر فيها هذا الاسم في القرآن تقتضي المعنى الأول الذي ذكره السلف من أمثال المواضع التي مرت معنا في كلامهم.

الأمر الثاني: أن هذه المخالفة لهذا القول لا تقتصر على السلف وأتباعهم، بل تتعداهم إلى طوائف أخرى من أهل القبلة: كالمعتزلة والشيعة والكرامية والماتريدية، فهؤلاء كلهم أثبتوا حكمة محمودة لله تعالى في أفعاله، وإن كانوا يفارقون السلف في تفاصيل ذلك[٢].

يقول عبد الجبار الهمذاني:" إن الله - سبحانه - ابتدأ الخلق لعلة، نريد بذلك وجه الحكمة الذي حسُن منه الخلق، فيبطل على هذا الوجه قول من قال: إنه تعالى خلق الخلق لا لعلة، لما فيه من إيهام أنه خلقهم عبثاً لا لوجه تقتضيه الحكمة"[٣].

ويقول أبو منصور الماتريدي:" من عرف الله حق المعرفة، وعلم غناه وسلطانه، ثم قدرته وملكه في أنه له الخلق والأمر، عرف أن فعله لا يجوز أن يخرج عن الحكمة، إذ هو حكيم بذاته، غني عليم"[٤].

---

(١) انظر: شأن الدعاء للخطابي:٧٣-٧٤، الأسماء والصفات للبيهقي:٣٠

(٢) انظر: مجموع الفتاوى:٨/٣٧-٤٠

(٣) المغني في أبوب العدل والتوحيد:١١/٩٢

(٤) التوحيد:٢١٦، وانظر: تأويلات أهل السنة:١/٤٢١

ومن العجيب أن الأشعري - مع كونه ممن حكى الإجماع على النفي هنا- لما تكلم عن هذه المسألة في (المقالات) نقل الخلاف فيها، وبيَّن أن المسلمين افترقوا فيها على ثلاثة أقوال ثم ساقها(١)، فكيف يحكي الإجماع هنا ثم يحكي الخلاف هناك!؟.

ومثله الرازي فإنه في بعض كتبه نصر القول بانتفاء الحكمة والتعليل في أفعال الله(٢)، ثم أجده في كتاب آخر يفند هذا القول ويبين وجه بطلانه ويقول:" أن يقال: أنه تعالى خلقهم لا لغرض وحكمة أصلاً. فنقول: هذا - أيضاً- باطل من وجوه:..."(٣).

وبعد هذا يتبين بهذه النقول وغيرها ، ثبوت المخالفة لهؤلاء من جمهور طوائف المسلمين(٤)، وهذا - ولا شك- يقدح في إجماعهم وخاصة على مذهبهم في أهل الإجماع - كما مر-، والذي يعتبرون فيه رأي المخالف لهم من أهل القبلة إذا لم يكفروه.

الأمر الثالث: أنه لا مستند لهم على هذا الإجماع يسند قولهم. **أما ما استدلوا به** من آيات فإن ظاهرها لا يدل على انتفاء الحكمة في أفعاله بل يدل على أن الله à لا رادَّ لقضائه ولا معقب لحكمه، ولا يُسئل عن فعله لكمال علمه وحكمته.

يقول ابن القيم رحمه الله مجيباً على استدلالهم هذا:" وقوله:{ لَا يُسْئَلُ عَمَّا يَفْعَلُ } [سورة الأنبياء ٢٣]فهذا كله حق، ولكن أين فيه إبطال حكمته وحمده والغايات المحمودة المطلوبة بفعله، وأنه لا يفعل شيئا لشيء ولا يأمر بشيء لأجل شيء، ولا سبب لفعله ولا غاية؟.

افترى أصحاب الحكمة والتعليل يقولون: أنه لا يفعل بمشيئة أو أنه يُسئل عما يفعل؟ بل يقولون: أنه يفعل بمشيئته مقارناً للحكمة والمصلحة ووضع الأشياء مواضعها، وأنه يفعل ما يشاء بأسباب وحكم، ولغايات مطلوبة وعواقب حميدة، فهم مثبتون لملكه وحده، وغيرهم يثبت ملكا بلا حمد أو نوعاً من الحمد ومع هضم الملك، الرب تعالى له كمال وكمال الحمد فكونه يفعل ما يشاء لا يمنع أن يشاء بأسباب وحكم وغايات، وأنه لا يشاء إلا ذلك". ثم

---

(١) مقالات الإسلاميين:١٦٢/٢

(٢) انظر: محصل أفكار المتقدمين:٢٩٦، الأربعين للرازي:٣٥٠/١

(٣) المطالب العالية:٨٧/٤

(٤) أنظر: منهاج السنة:١٤١/١

قال:" وأما قوله:{ لَا يُسْئَلُ عَمَّا يَفْعَلُ وَهُمْ يُسْئَلُونَ } [سورة الأنبياء ٢٣]فهذا لكمال علمه وحكمته لا لعدم ذلك، وأيضا فسياق الآية في معنى آخر وهو إبطال إلهية من سواه ،وإثبات الألوهية له وحده، فإنه سبحانه قال:{ أَمِ اتَّخَذُوٓاْ ءَالِهَةً مِّنَ الْأَرْضِ هُمْ يُنشِرُونَ ۝ لَوْ كَانَ فِيهِمَآ ءَالِهَةٌ إِلَّا اللَّهُ لَفَسَدَتَا فَسُبْحَانَ اللَّهِ رَبِّ الْعَرْشِ عَمَّا يَصِفُونَ ۝ لَا يُسْئَلُ عَمَّا يَفْعَلُ وَهُمْ يُسْئَلُونَ ۝} [الأنبياء ٢١-٢٣] فأين في هذا ما يدل على إبطال التعليل بوجه من الوجوه، ولكن أهل الباطل يتعلقون بألفاظ نزلوها على باطلهم لا تنزل عليه، وبمعان متشابهة يشتبه فيها الحق بالباطل، فعمدتهم المتشابهة من الألفاظ والمعاني، فإذا فصّلت وبيّنت يتبين أنها لا دلالة فيها، وأنها مع ذلك قد تدل على نقيض مطلوبهم"(١).

ويقول في موضع آخر:" وصدق الله وهو أصدق القائلين: :{لَا يُسْئَلُ عَمَّا يَفْعَلُ} لكمال حكمته وعلمه ووضعه الأشياء مواضعها، وأنه ليس في أفعاله خلل ولا عبث ولا فساد يُسأل عنه كما يُسأل المخلوق، **وهو**{ فَعَّالٌ لِّمَا يُرِيدُ }، ولكن لا يريد أن يفعل إلا ما هو خير ومصلحة ورحمة وحكمة، فلا يفعل الشر ولا الفساد ولا الجور ولا خلاف مقتضى حكمته؛ لكمال أسمائه وصفاته، وهو الغني الحميد، العليم الحكيم"(٢).

الأمر الرابـــع: أن النصوص الشرعية تواترت في إثبات الحكمة والتعليل في أفعال الله تعالى، وقد جاءت بأشكال وأساليب متنوعة، أذكر طرفاً منها(٣):

١- آيات جاء التصريح فيها بلفظ الحكمة:

كقوله تعالى:{ حِكْمَةٌ بَالِغَةٌ}[القمر ٥]، وقوله { يُؤْتِي الْحِكْمَةَ مَن يَشَآءُ}[البقرة ٢/٢٦٩]، وقوله:{ وَأَنزَلَ اللَّهُ عَلَيْكَ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ }[النساء ٤/١١٣] ، ولا شك أن معطي الحكمة غيره يجب أن يكون حكيما.

٢- إخباره تعالى أنه فعل كذا لكذا، وأنه أمر بكذا لكذا:

---

(١) شفاء العليل:٢/٧٣١-٧٣٢

(٢) طريق الهجرتين:٤٧٣، وانظر: مجموع الفتاوى:١٣/٢٢٥

(٣) انظر: شفاء العليل:٢/٥٣٧-٥٧١

وهذا كثير في القرآن منه قوله تعالى: { اللَّهُ الَّذِى خَلَقَ سَبْعَ سَمَـٰوَٰتٍ وَمِنَ الأَرْضِ مِثْلَهُنَّ يَتَنَزَّلُ الأَمْرُ بَيْنَهُنَّ لِّتَعْلَمُوٓاْ أَنَّ اللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌ وَأَنَّ اللَّهَ قَدْ أَحَاطَ بِكُلِّ شَىْءٍ عِلْمَا }[الطلاق٦٥/١٢]، وقوله تعالى: {إِنَّآ أَنزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَـٰبَ بِالْحَقِّ لِتَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ بِمَآ أَرَاكَ اللَّهُ }[النساء ١٠٥/٤]

فإن قيل: أن هذه اللام الواردة في هذه الآيات وغيرها مما هو من جنسها ليست لام التعليل، بل هي لام العاقبة كما في قوله تعالى: { فَالْتَقَطَهُ ءَالُ فِرْعَوْنَ لِيَكُونَ لَهُمْ عَدُوّاً وَحَزَناً }[القصص ٨/٣٨][1].

فالجواب:" أن لام العاقبة إنما تكون في حق من هو **جاهل** أو هو **عاجز عن دفعها**، فالأول: كقوله: { فَالْتَقَطَهُ ءَالُ فِرْعَوْنَ لِيَكُونَ }، والثاني: كقول الشاعر:

لدوا للموت وابنوا للخراب فكلكم يصير إلى ذهاب

وأما من هو بكل شيء عليم، وعلى كل شيء قدير فيستحيل في حقه دخول هذه اللام، وإنما اللام الواردة في أفعاله وأحكامه لام الحكمة والغاية المطلوبة"[2].

٣- الإتيان بـ(كي) الصريحة في التعليل:

كقوله تعالى: { مَّآ أَفَآءَ اللَّهُ عَلَىٰ رَسُولِهِ مِنْ أَهْلِ الْقُرَىٰ فَلِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِى الْقُرْبَىٰ وَالْيَتَـٰمَىٰ وَالْمَسَـٰكِينِ وَابْنِ السَّبِيلِ كَىْ لاَ يَكُونَ دُولَةً بَيْنَ الأَغْنِيَآءِ مِنكُمْ }[الحشر ٧/٥٩].

٤- ذكر ما هو من صرائح التعليل، مثل:(من أجل):

كقوله تعالى:{ مِنْ أَجْلِ ذَٰلِكَ كَتَبْنَا عَلَىٰ بَنِىٓ إِسْرَٰٓءِيلَ }[المائدة ٣٢/٥]

ولو أردت أن أستطرد في ذكر الأساليب والنصوص الدالة على الحكمة لطال المقام، لكن يكفي ما ذكرت، فكيف بعد هذا يُحكى الإجماع على خلاف تلك النصوص، مع أنه من المعلوم أن الإجماع الصحيح لا يعارض النص الصريح!؟.

---

(١) انظر: نهاية الإقدام: ٤٠٤، غاية المرام: ٢٤٢

(٢) شفاء العليل: ٢/٥٣٩-٥٤٠

وهكذا بعد هذه الأمور التي ذكرتها، يتبين لي أن الإجماع على انتفاء الحكمة والتعليل في أفعال الله؛ إجماع مدعى لا حقيقة له؛ لكونه على خلاف ما عليه السلف، وجماهير المسلمين من سائر الفرق، ثم لا دليل عليه بل الأدلة على نقيضه.

القول الصحيح في المسألة:

مما سبق يتبين أن القول الحق في هذه المسألة هو إثبات الحكمة والتعليل في أفعال الله تعالى، "وأنه سبحانه حكيم لا يفعل شيئا عبثاً ولا لغير معنى ومصلحة وحكمة هي الغاية المقصودة بالفعل، بل أفعاله سبحانه صادرة عن حكمة بالغة لأجلها فعل، كما هي ناشئة عن أسباب بها فعل، وقد دل كلامه وكلام رسوله على هذا وهذا في مواضع لا تكاد تحصى، ولا سبيل إلى استيعاب أفرادها"(١).

ومما يجب العلم به أن حكمته تعالى تتضمن شيئين:

أحدهما: حكمة تعود إليه يحبها و يرضاها.

والثاني: حكمة تعود إلى عباده هي نعمة عليهم يفرحون بها و يلتذون بها، و هذا فى المأمورات وفى المخلوقات.

أما فى المأمورات فإن الطاعة هو يحبها و يرضاها، و يفرح بتوبة التائب أعظم فرح يعرفه الناس، فهو يفرح أعظم مما يفرح الفاقد لزاده و راحلته فى الأرض المهلكة إذا و جدها بعد اليأس، كما أنه يغار أعظم من غيرة العباد، و غيرته أن يأتى العبد ما حرم عليه فهو يغار إذا فعل العبد ما نهاه، و يفرح إذا تاب ورجع إلى ما أمره به، و الطاعة عاقبتها سعادة الدنيا والآخرة، وذلك مما يفرح به العبد المطيع، فكان فيما أمر به من الطاعات عاقبته حميدة تعود إليه و إلى عباده، ففيها حكمة له ورحمة لعباده"(٢).

---

(١) شفاء العليل: ٥٣٧/٢

(٢) مجموع الفتاوى: ٣٥/٨-٣٦ بتصرف يسير

الإجماع على أن الظلم المنفي في حق الله هو التصرف في ملك الغير

حكى بعض أهل الكلام الإجماع على أن الظلم المنفي في حق الله، هو أن يتصرف في ملك غيره.

يقول أبو المظفر الأسفرايني - في سياق حكايته لما أجمع عليه المسلمون من السلف ومن بعدهم - :" وأنه سبحانه يستحيل الظلم في وصفه؛ لأنه لا يتصرف في غير ملكه، ومن تصرف في ملكه لم يتقرر عليه الإعتراض في فعله، ومن تصرف في ملكه فليس بظالم في أفعاله"(١).

ويقول اليافعي:" الظالم هو المتصرف في ملك غيره، هذا قول جميع أئمة الهدى والإتباع، وعليه انعقد الإجماع قبل ظهور الابتداع"(٢).

وهذا المعنى مما أشار إليه - أيضاً- الأشعري في رسالته إلى أهل الثغر التي حكى فيه إجماعات السلف، وذلك في ثنايا تقريره لعدل الله حين قال:" كما أنه تعالى عادل على مَنْ خَلَقه منهم مع علمه أنه يكفر إذا أمره وأعطاه القدرة التي يعلم أنها تصيِّره إلى معصيته، وأنه عدل في تبقيته المؤمنين إلى الوقت الذي يعلم أنهم يكفرون فيه، ويرتدون عما كانوا عليه من إيمانهم، وتعذيبه لهم على الجرم المنقطع بالعذاب الدائم؛ لأنه Œ مَلِكٌ لجميع ذلك فيهم غير محتاج في فعله إلى تمليك غيره له، ذلك حتى يكون جائراً فيه قبل تملكه، بل هو تعالى في فعل جميع ذلك عادل له وله مالك، يفعل ما يشاء كما قال Œ:{فَعَّالٌ لِّمَا يُرِيدُ ﴿١٠٧﴾} [سورة هود ١١/١٠٧]"(٣).

وهذا التفسير للظلم هو مذهب الجبرية كالجهم وأتباعه(٤)، وهو قول الأشعري وأتباعه(٥).

(١) التبصير في الدين :١٦٩

(٢) مرهم العلل:٦٩

(٣) رسالة إلى أهل الثغر: ٢٥٢

(٤) انظر:رسالة في معنى كون الرب عادلاً ضمن (جامع الرسائل):١/١٢١-١٢٢

(٥) انظر: رسالة إلى أهل الثغر: ٢٥٢-٢٥٣، الإنصاف:٥٠، الاعتقاد للبيهقي:١٥٣-١٥٤، الاقتصاد في الاعتقاد:٩٠، المسامرة: ١٢٦، حاشية على شرح أم البراهين:٤٨

مستند الإجماع:

استند أهل الكلام في إجماعهم هذا على ظواهر بعض النصوص:

- كقوله تعالى: { إِن تُعَذِّبْهُمْ فَإِنَّهُمْ عِبَادُكَ } [سورة المائدة٥/١١٨]،

وجه الدلالة: إن عذبت عذبت من تملك، و لم تتصرف في غير ملكك .

- وقوله تعالى:{ لَا يُسْئَلُ عَمَّا يَفْعَلُ وَهُمْ يُسْئَلُونَ} [سورة الأنبياء ٢٣].

- وكحديث:((**لو أن الله عذب أهل سماواته وأهل أرضه؛ لعذبهم وهو غير ظالم لهم، ولو رحمهم؛ لكانت رحمته خيرا لهم من أعمالهم**))[١].

وتعلقوا - أيضاً- بقول مأثور عن إياس بن معاوية[٢] رَحِمَهُ اللَّهُ أنه قال:(ما خاصمت أحداً من أهل الأهواء بعقلي كله إلا القدرية، قال قلت: أخبروني عن الظلم ما هو؟ قالوا: أخذ ما ليس له. قال قلت: فإن الله تعالى له كل شيء)[٣].

المناقشة:

هذا الإجماع الذي حكاه أهل الكلام، إجماع مدعى لا حقيقة له عند النظر والتدقيق، ويتبين ذلك في أمور عدة:

الأمر الأول: أن تفسير أهل الكلام للظلم المنفي عن الله تعالى بهذا التفسير، يخالف ما ذكره أهل اللغة في معنى الظلم اللغوي، ويخالف - أيضاً- ما ثبت عن أهل التفسير من السلف المتقدمين ومن بعدهم في كلامهم على الآيات التي جاءت بنفي الظلم عن الله.

أما مخالفتهم لأهل اللغة، فمن جهة أن هذا المعنى الذي ذكروه لم يذكره أهل اللغة، وإنما ذكروا معنىً آخر يوافق كلام العرب وأشعارهم في استعمال هذا اللفظ.

---

(١) أخرجه الإمام أحمد في مسنده: ٥/١٨٢، ح (٢١٦٢٩)، وأبو داود في كتاب: السنة، باب: في القدر ح (٤٦٩٩)، من حديث زيد بن ثابت _ ، وصححه الألباني في صحيح الجامع، ح (٥٢٤٤).

(٢) إياس بن معاوية بن قرة بن إياس المزني البصري، أبو واثلة، أحد التابعين الأجلاء، ولي قضاء البصرة لعمر بن عبد العزيز، وكانت له فراسة وذكاء وفطنه، وثقه جمع من الأئمة، وتوفي سنة:١٢٢هـ.انظر: التاريخ الكبير:١/٤٤٢، المنتظم:٧/٢٢٠، سير أعلام النبلاء:٥/١٥٥

(٣) أخرجه أبو نعيم في الحلية:٣/١٢٤، وابن عساكر في تاريخ دمشق:١٠/١٥

قال أبو بكر ابن الأنباري اللغوي ناقلاً عن كبار أهل اللغة المتقدمين:" قال أهل اللغة، الأصمعي(١) وأبو عبيدة(٢) وغيرهما: الظالم معناه في كلامهم: الذي يضع الأشياء في غير مواضعها، واحتجوا بقول ابن مقبل(٣):

عاد الأذلة في دار وكان بها هرت الشقاشق ظلامون للجزر

قوله: هرت الشقاشق معناه: مقتدرون على الكلام، شبه الخطباء من الرجال بالإبل الهائجة، والشقشقة التي يلقيها البعير من فيه. **وقوله ظلامون للجزر**: قال أكثر أهل اللغة: معنى ظلمهم إياها أنهم ذبحوها من غير مرض ولا علة **فجعلوا الذبح في غير موضعه ظلماً...** ومن الظلم قولهم: من أشبه أباه فما ظلم، معناه: فما وضع الشبه في غير موضعه... ويقال: ظلم الرجل سقاه: إذا سقاه قبل أن يخرج زبده"(٤).

وقال ابن قتيبة:" أصل الظلم في كلام العرب: وَضْع الشيء في غير موضِعه.

ويُقال: من أشبه أباه فما ظلم. أي: فما وضع الشبه غير موضعه"(٥).

وجاء في اللسان في كلامه على مادة (ظلم) نحواً من هذا الكلام، وزاد في الأمثلة من كلام العرب قولهم: "مَن اسْتَرْعى الذِّئْبَ فقد ظلَم". وقولهم: "هو أَظَلَمُ من حَيَّةٍ؛ لأَنّها تأْتي الـجُحْرَ لـم تَـحْتَفِرْه فتسْكُنُه"(٦).

وما ذكره أهل اللغة هنا تابعهم عليه غيرهم من اللغويين(٧)، مما يدل على أن الظلم في اللغة لا يخرج معناه عن ذلك.

---

(١) عبد الملك بن قريب بن عبد الملك بن علي الأصمعي البصري،ابو سعيد اللغوي الأخباري، احد الاعلام، وحجة الأدب ولسان العرب، وثقه جمع من الأئمة، وتوفي سنة:٢١٥هـ. انظر:الجرح والتعديل:٥/ ٣٦٣، الفهرست:٨٢، سير أعلام النبلاء:١٠/ ١٧٥

(٢) معمر بن المثنى التيمي البصري اللغوي، وأبو عبيدة، العلامة الأخباري صاحب التصانيف، كان أحد أوعية العلم، توفي سنة:٢١١هـ. انظر:العبر:١/٣٥٩، شذرات الذهب:٢/٢٤

(٣) تميم بن مقبل بن عوف بن حنيف بن قتيبة العجلان، أبو كعب، شاعر مخضرم، أدرك الإسلام فأسلم، وكان يبكي أهل الجاهلية. الإصابة:١/٣٧٧، الوافي بالوفيات:١٠/٢٥٨

(٤) الزاهر في معاني كلمات الناس لابن الأنباري:١/١١٦-١١٧

(٥) مشكل القرآن لابن قتيبة:٤٦٧

(٦) لسان العرب:١٢/٣٧٣ ، ٣٧٥

(٧) انظر: الحيوان للجاحظ:١/٣٣١، معجم مقاييس اللغة:٦١٧، مختار الصحاح:١٧٠، القاموس المحيط:١٤٦٤،

هذا من جهة مخالفة أهل الكلام في تفسير الظلم لأهل اللغة.

أما مخالفة المتكلمين لأهل التفسير من السلف فظاهره، فإن المفسرين المتقدمين اجتمعت كلمتهم على تفسير الظلم المنفي عن الله تعالى في آيات كثيرة من كتابه بما يوافق المعنى اللغوي في كلام العرب، و هذا هو الأصل في تفسير القرآن، وذلك بأن يُفسر بما يوافق لغة العرب التي هي لغة القرآن، ولهذا قالوا: إن الظلم المنفي عن الله هو: أن يُحمل على أحد سيئات غيره، أو أن يُنقص من حسناته التي عملها بدون سبب.

يقول ابن عباس ù في تفسير قوله تعالى: { فَلاَ يَخَافُ ظُلْماً وَلاَ هَضْماً } [سورة طه ١١٢/٢٠]: (لا يخاف ابن آدم يوم القيامة أن يُظلم فيزاد عليه في سيئاته، ولا يظلم فيهضم في حسناته)[١].

ويقول قتادة رَحِمَهُ اللهُ في تفسير هذه الآية: (لا يخاف أن يُظلم فلا يجزى بعمله، ولا يخاف أن يُنتقص من حقه فلا يوفى عمله)[٢].

ويقول الحسن رَحِمَهُ اللهُ: (لا ينتقص الله من حسناته شيئاً، ولا يحمل عليه ذنب مسيء)[٣].

ويقول الطبري رَحِمَهُ اللهُ: " (فَلا يَخَافُ ظُلْمًا) يقول: فلا يخاف من الله أن يظلمه، فيحمل عليه سيئات غيره، فيعاقبه عليها(وَلا هَضْمًا) يقول: لا يخاف أن يهضمه حسناته، فينقصه ثوابها"[٤].

وفي موضع آخر عند تفسير قوله تعالى: {وَمَا ظَلَمَهُمُ اللّهُ وَلَكِنْ أَنفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ }[سورة ءال عمران ١١٧/٣] يقول أبو جعفر الطبري رَحِمَهُ اللهُ: " يعني بذلك جل ثناؤه: وما فعل الله بهؤلاء الكفار ما فعل بهم، من إحباطه ثواب أعمالهم وإبطاله

المصباح المنير للمقري: ٣٨٦/٢

(١) تفسير الطبري: ٣٧٩/١٨

(٢) المصدر السابق: ٣٨٠/١٨

(٣) المصدر السابق: ٣٨٠/١٨

(٤) المصدر السابق: ٣٧٩/١٨

أجورها، ظلمًا منه لهم، يعني: وضعًا منه لما فعل بهم من ذلك في غير موضعه وعند غير أهله، بل وضَع فعله ذلك في موضعه، وفعل بهم ما هم أهله"(١).

وقد تابعهم على هذا التفسير من جاء بعدهم من كبار المفسرين(٢)، ولا غرابة في ذلك؛ لأن هذا التفسير هو الذي يتوافق مع المعنى اللغوي عند العرب كما مر في كلامهم، بخلاف تفسير أهل الكلام الذي هو اصطلاح حادث ووضع جديد ساقهم إليه مذهبهم الباطل في القدر(٣).

وبعدُ: فهذه النقول - سواءً من أهل اللغة أو التفسير - فوق أنها تُبين خطأ هؤلاء في تفسيرهم للظلم المنفي عن الله، فهي كذلك - من باب أولى- تفيد في نقض هذا الإجماع المحكي؛ لأن هذه النقول تُثبت وجود المخالف المتقدم، وهذا - لا شك - قادح في الإجماع.

الأمر الثاني: من المعلوم أن النصوص التي جاءت في نفي الظلم عن الله جاءت في سياق المدح له سبحانه؛ لأن من القواعد المقررة الثابتة في نصوص الصفات أن نفي شيء عن الله فالمراد به إثبات كمال الضد؛ لأن النفي ليس بكمال إلا أن يتضمن ما يدل على الكمال(٤).

ولهذا فإذا تأملت المعنى الذي ذكره هؤلاء للظلم المنفي عن الله والذي نزه نفسه عنه، وجدته من الأمور الممتنعة لذاتها التي لا يُتصور وجودها(٥)، فإن الله لا ملك لأحد غيره حتى يتصرف في ملك غيره، وهذا الممتنع المستحيل لا مدح فيه؛ لأنه يشترك في التنزه عنه كل أحد أصلاً، وإنما المدح يكون بترك ما يقدر الممدوح على فعله وترَكه تنزيهاً عن فعله، وإلا فكيف يُمدح الجماد بترك الأفعال القبيحة؟، وكيف يُمدح الزمِن العاجز بترك طيرانه إلى السماء؟(٦).

---

(١) المصدر السابق:٧/١٣٧، وانظر كلامه أيضاً في آيات أخرى:٧/٤٤٧، ٨/٤٥٦

(٢) انظر: البغوي في معالم التنزيل:٥/٢٩٦، والقرطبي في الجامع:١١/٢٢٢،وابن كثير في التفسير:٥/٣١٨

(٣) انظر: مجموع الفتاوى:١٨/١٤٦-١٤٧، مختصر الصواعق(المحقق):٢/٥٧٨، ٥٨١

(٤) انظر: القواعد المثلى:٦٠-٦١

(٥) انظر كلام الغزالي في الاقتصاد: ٩٠ حيث جعل نفي الظلم عنه من السلب المحض، كما تُسلب الغفلة من الجدار، والعبث من الريح!!.

(٦) انظر مختصر الصواعق(المحقق):٢/٥٨٥-٥٩١

ثم لو أردتُ أن أنزل هذا المعنى الذي ذكروه على نص من النصوص التي نفت الظلم عن الله، لوجدت أن الغاية التي من أجلها سيق هذا النفي - وهي المدح- منتفية، فمثلاً: قوله تعالى في الحديث القدسي:((**يا عبادي إني حرمت الظلم علـــى نفـــسي**))[١]، معناه على تفسيرهم: حرمت على نفسي أو منعت نفسي بأن مالا يكون مقدوراً، أو يكون مستحيلاً، أو أن أتصرف في ملك غيري لا يقع مني ولا يكون، "وهذا المعنى مما يتيقن المؤمن أنه ليس مراد الرب، وأنه يجب تنزيه الله ورسوله عن إرادة مثل هذا المعنى الذي لا يليق الخطاب بمثله، إذ هو مع كونه شبه التكرير وإيضاح الواضح، ليس فيه مدح ولا ثناء، ولا ما يستفيده المستمع، فعُلم أن الذي حرمه على نفسه، هو أمر مقدور عليه، لكنه لا يفعله؛ لأنه حرمه على نفسه، وهو سبحانه منزه عن فعله مقدس عنه"[٢].

ومن اللوازم الباطلة التي التزموها لهذا القول[٣]: أن كل ما يقدره الذهن، وكان وجوده ممكناً، والرب قادر عليه؛ فليس بظلم سواء فعله أو لم يفعله، ولهذا فلو عذب الله المطيعين ونعَّم العاصين لم يكن ظالماً لهم، ولهذا قالوا:" أن الله تعالى يجوز عليه أن يعذب أنبياءه ورسله وملائكته وأولياءه وأهل طاعته، ويخلدهم في العذاب الأليم، ويكرم أعداءه من الكفار والمشركين والشياطين، ويخصهم بجنته وكرامته، وكلاهما عدل وجائز عليه، وأنه يُعلَم أنه لا يفعل ذلك بمجرد خبره، فصار ممتنعا لإخباره أنه لا يفعله، لا لمنافاته حكمته، ولا فرق بين الأمرين بالنسبة إليه، ولكن أراد هذا وأخبر به، وأراد الآخر وأخبر به، فوجب هذا لإرادته وخبره، وامتنع ضده لعدم إرادته واختياره بأن لا يكون.

والتزموا له أيضاً: أنه يجوز أن يعذب الأطفال الذين لا ذنب لهم أصلاً ويخلدهم في الجحيم، وربما قالوا بوقوع ذلك"[٤].

ثم هناك ملحظ آخر على هذا المعنى الذي ذكروه، وهو: أن جعل الظلم هو التصرف في ملك الغير، ليس بمطرد ولا منعكس بل قد يتخلف؛ لأنه قد يتصرف شخص في ملك غيره

(١) أخرجه مسلم في كتاب: البر والصلة والآداب، باب: تحريم الظلم، ح (٢٥٧٧)، من حديث أبي ذر ـــ .

(٢) مجموع الفتاوى:١٤٤/١٨

(٣) انظر: الإنصاف:٤٨، الإرشاد:٢٣٧-٢٣٨، حاشية على شرح أم البراهين:٤٨-٤٩

(٤) مفتاح دار السعادة:١٤٣/٢-١٤٤

بحق فلا يكون ظلماً، وقد يتصرف شخص في ملكه بغير حق فيكون ظلماً، وكثيراً ما يرد في القرآن ظلم العبد لنفسه[١].

وبعد هذا فمن البعيد أن يقوم إجماع على معنًى يلزم منه هذه اللوازم الباطلة، والتي لو لم يكن فيها إلا معارضة مراد الله أو مراد رسوله لكفى ؛ لأن الإجماع الصحيح لا يأتي إلا موافقاً لهما.

الأمر الثالث: أن هذا الإجماع لا مستند لهم فيه صريح من النصوص يسنده:

وأما استدلالهم بتلك النصوص" الدالة على أنه سبحانه أن عذبهم فإنهم عباده، وأنه غير ظالم لهم، وأنه لا يسأل عما يفعل... فهذه النصوص وأمثالها كلها حق يجب القول بموجبها، ولا تحرف معانيها، والكل من عند الله، ولكن أي دليل فيها يدل على أنه تعالى يجوز عليه أن يعذب أهل طاعته وينعم أهل معصيته؟، وأنه يعذب بغير جرم، ويحرم المحسن جزاء عمله ونحو ذلك؟ بل كلها متفقة متطابقة دالة على كمال القدرة، وكمال العدل والحكمة.

فالنصوص التي ذكرناها تقتضي كمال عدله وحكمته وغناه، ووضعه العقوبة والثواب مواضعهما، وأنه لا يعدل بهما عن سننهما، والنصوص التي ذكرتموها تقتضي كمال قدرته وانفراده بالربوبية والحكم، وأنه ليس فوقه آمر ولا ناه يتعقب أفعاله بسؤال، وأنه لو عذب أهل سماواته وأرضه لكان ذلك تعذيبا لحقه عليهم، وكانوا إذ ذاك مستحقين للعذاب؛ لأن أعمالهم لا تفي بنجاتهم، كما قال النبيﷺ:((**لن ينجى أحدا منكم عمله**)) قالوا: ولا أنت يا رسول الله، قال:((**ولا أنا إلا أن يتغمدني الله برحمة منه وفضل**))[٢]، فرحمته لهم ليست في مقابلة أعمالهم، ولا هي ثمن لها، فإنها خير منها، كما قال في الحديث نفسه:((**ولو رحمهم لكانت رحمته لهم خيرا لهم من أعمــالهم**))[٣]، أي: فجمع بين الأمرين في الحديث أنه لو عذبهم لعذبهم باستحقاقهم، و لم يكن ظالما لهم، وأنه لو رحمهم لكان ذلك مجرد فضله وكرمه لا بأعمالهم، إذ رحمته خير من أعمالهم... وإذا كانت هذه حال العباد فلو عذبهم لعذبهم

---

(١) انظر: مجموع الفتاوى:١٨/١٤٥

(٢) أخرجه البخاري في كتاب: الرقاق، باب: القصد والمداومة على العمل ح (٦٠٩٨)، و مسلم في كتاب: صفة القيامة والجنة والنار، باب: لن يدخل أحد الجنة بعمله بل برحمة الله تعالى، ح (٢٨١٦)من حديث أبي هريرة ــ .

(٣) هذه جزء من حديث :((**لو أن الله عذب أهل سماوته**)) وقد سبق تخريجه.

وهو غير ظالم لهم، لا لكونه قادرا عليهم وهم ملكه، بل لاستحقاقهم، ولو رحمهم لكان ذلك بفضله لا بأعمالهم"(١).

أما تعلقهم بأثر إياس بن معاوية فلا متمسك لهم فيه؛ لأن الذي يظهر أن إياس إنما وافقهم لأجل المناظرة، لا أنه يذهب مذهبهم، فأراد أن يحاكمهم إلى فهمهم وحدِّهم، ويُبين لهم أنه على فهمهم وحدِّهم لا يستقيم مذهبهم، وهذا سائغ في المناظرات لأجل عدم التطويل والتفريع، وقد ورد عن بعض السلف في مناظراتهم لأهل البدع ما يشهد لذلك، كالمناظرة التي بين الإمام ربيعة الرأي(٢) وغيلان(٣)، حين قال غيلان لربيعة:" يا ربيعة أين الذي يزعم أن الله يحب أن يعصى؟ فقال له ربيعة: ويلك يا غيلان أو يعصى الله قسراً. فكأنما ألقمه حجراً"(٤).

يقول ابن تيمية رحمه الله معلقاً على هذه المناظرة:" فإن قوله: يحب أن يعصى، لفظ فيه إجمال، وقد لا يتأتى في المناظرة تفسير المجملات خوفاً من لدد الخصم، فيؤتى بالواضحات، فقال: أفتراه يعصى قسراً، فإن هذا إلزام له بالعجز الذي هو لازم للقدرية، ولمن هو شر منهم من الدهرية الفلاسفة وغيرهم. وكذلك إياس رأى أن هذا الجواب المطابق لحدهم خاصم لهم، و لم يدخل معهم في التفصيل الذي يطول"(٥).

و**هكذا** وبعد هذه الأمور التي ذكرتها، يتبين لي أن الإجماع على أن الظلم المنفي في حق الله هو أن يتصرف في ملك غيره؛ إجماع مدعى لا حقيقة له؛ لكونه مخالفاً لما قرره أهل اللغة وأهل التفسير المتقدمين في معنى ذلك، ولكون هذا المعنى يُلغي مقصود الشارع سبحانه

---

(١) مفتاح دار السعادة:٢/١٤٥-١٤٦

(٢) ربيعة بن أبي عبدالرحمن فروخ، أبو عثمان المشهور بربيعة الرأي، تابعي جليل، كان مفتي المدينة وعالمها، روى عن جمع من الصحابة، وكان له مجادلات ومناظرات مع القدرية، توفي سنة:١٣٦هـ. انظر: التاريخ الكبير:٣/٢٨٦، سير أعلام النبلاء:٦/٨٩

(٣) غيلان بن أبي غيلان، أبو مروان القدري، مولى عثمان بن عفان، أُشتهر عنه القول بالقدر، قتله هشام بن عبدالملك وصلبه بالشام. انظر: التاريخ الكبير:٧/١٠٢، تاريخ دمشق:٤٨/١٨٦

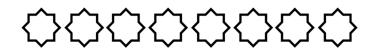
(٤) أخرجها الفريابي في كتاب القدر:٢٢٨، والآجري في الإبانة الكبرى:٢/٢٦٠

(٥) مجموع الفتاوى:١٨/١٤٠

من نفي الظلم عنه لإثبات كمال المدح، مع ما يلزم عليه من لوازم باطلة، ولعدم المستند الصريح الواضح البيّن لهذا الإجماع.

القول الصحيح في المسألة:

مما سبق ومن خلال ما نقلته عن أهل اللغة وأهل التفسير المتقدمين، يتبين أن الظلم في أصل اللغة هو: وضع الشيء في غير موضعه. وأما الظلم المنفي عن الله في النصوص فهو لا يخرج عن هذا المعنى اللغوي، ويمكن أن يقال: أن الظلم الذي حرمه الله على نفسه ونزَّه نفسه عن فعله وإرادته، هو ما فسره به سلف الأمة وأئمتها وهو مثل:" أن يترك حسنات المحسن فلا يجزيه بها، ويعاقب البرىء على ما لم يفعل من السيئات، ويعاقب هذا بذنب غيره أو يحكم بين الناس بغير القسط، ونحو ذلك من الأفعال التي ينزه الرب عنها لقسطه وعدله وهو قادر عليها، وإنما استحق الحمد والثناء؛ لأنه ترك هذا الظلم وهو قادر عليه، وكما أن الله منزه عن صفات النقص والعيب، فهو أيضاً منزه عن أفعال النقص والعيب"(١).



(١) مجموع الفتاوى:١٨/١٤٦، وانظر: مفتاح دار السعادة:٢/١٤٤، شرح العقيدة الطحاوية:٦٥٩-٦٦٣

الفصل الرابع

الإجماعات المدعاة في الإيمان و الأسماء والأحكام

وفيه مبحثان:

المبحث الأول: الإجماعات المدعاة في الإيمان

المبحث الثاني: الإجماعات المدعاة في الأسماء والأحكام

توطئة:

هذا الفصل يتناول الإجماعات المدعاة التي حكاها أهل الكلام في باب الإيمان وما يتعلق به من الكلام حول الأسماء والأحكام، وهو كالفصل السابق ليس فيه كثير إجماعات مدعاة - حسب تتبعي وبحثي-، لكن الإجماعات المدعاة التي تناولتها بالمناقشة فيه، تعتبر إجماعات على مسائل كبيرة، لها أثرها في الانحراف الواقع عند أهل الكلام في مفهوم الإيمان وما يتعلق به، وقد عوَّل عليها كثير منهم في بناء مذهبهم في هذا الباب، أسأل الله الأعانة والتسديد.

المبحث الأول:

الإجماعات في مفهوم الإيمان

الإجماع على أن الإيمان في اللغة التصديق

حكى جمع من أهل الكلام من المرجئة إجماع أهل اللغة على أن الإيمان في اللغة هو التصديق، ثم أوجبوا لذلك أن الإيمان الشرعي الذي جاءت به الشريعة لا يخرج عن معنى التصديق؛ لأن الشريعة متمثلة بالكتاب والسنة جاءت بلغة العرب.

يقول أبو الحسن الأشعري في (باب: الكلام على الإيمان):" إن قال قائل: ما الإيمان عندكم بالله تعالى؟ قيل له: هو التصديق بالله، **وعلى ذلك اجتماع أهل اللغة** التي نزل بها القرآن... فلما كان الإيمان في اللغة التي أنزل الله تعالى بها القرآن هو التصديق...وجب أن يكون الإيمان هو ما كان عند أهل اللغة إيماناً هو التصديق"(١).

ويقول الباقلاني- وهو أشهر من نُقل عنه حكاية الإجماع في ذلك-:" فإن قال قائل خبرونا ما الإيمان عندكم؟ قلنا: الإيمان هو التصديق بالله تعالى وهو العلم، والتصديق يوجد بالقلب. فإن قال: وما الدليل على ما قلتم؟ قيل له: إجماع أهل اللغة قاطبة على أن الإيمان في اللغة قبل نزول القرآن وبعثة النبيﷺ هو التصديق، لا يعرفون في لغتهم إيماناً غير ذلك...فوجب أن يكون الإيمان في الشريعة هو الإيمان المعروف في اللغة؛ لأن الله Œ ما غير لسان العرب ولا قلبه"(٢).

و هذا الرازي ينفي الخلاف في هذا، ويقول:" لا نزاع في أن الإيمان في أصل اللغة عبارة عن التصديق"(٣).

وهذا الآمدي يتابع من سبقه، ويقول حاكياً الإجماع:" الإيمان في اللغة: هو التصديق المعدى بالباء، باتفاق أهل اللغة... وإذا ثبت أن معنى الإيمان في اللغة هو التصديق، وجب حمل كل ما ورد من ألفاظ في الكتاب والسنة عليه"(٤).

وقد عوَّل كثير من المرجئة على هذه الحجة اللغوية، وإن لم يحكوا الإجماع على ذلك(٥).

---

(١) اللمع في الرد على أهل الزيغ والبدع:١٢٢، وانظر: مقالات أبي الحسن الأشعري:١٥٢

(٢) التمهيد:٣٤٦

(٣) محصل أفكار المتقدمين:٣٤٧

(٤) الأبكار:٥/٩

(٥) انظر:التوحيد للماتريدي:٣٧٥، ٣٧٧، الإرشاد:٣٣٢، أصول الدين للبغدادي:٢٤٨، أصول الدين للبزدوي:١٤٨، شرح العقائد النسفية:١٨٦، شرح المقاصد:٥/١٧٥، المواقف:٣٨٤

مستند الإجماع:

استدل أهل الكلام لما حكوه من إجماع أهل اللغة[١]، بقوله تعالى: {وَمَآ أَنتَ بِمُؤۡمِنٖ لَّنَا} [سورة يوسف ١٢/١٧] أي بمصدق لنا. واستشهدوا بقول القائل: فلان يؤمن بالشفاعة وبعذاب القبر. معناه عندهم جميعاً: يصدِّق بذلك.

المناقشة:

هذا الإجماع الذي حكاه أهل الكلام عن أهل اللغة، إجماع مدعى لا حقيقة له عند النظر والتدقيق، ويتبين ذلك في أمور عدة[٢]:

الأمر الأول: يقال لهؤلاء الذين نسبوا إلى أهل اللغة هذا الإجماع: أن دعوى اجتماع أهل اللغة واتفاقهم على هذا المعنى مقدوح به من وجوه عدة[٣]:

أولاً: من نقل هذا الإجماع؟ ومن أين يُعلم هذا الإجماع؟ وفي أي كتاب ذكر هذا الاجماع؟ ولا جواب لهم.

ثانياً: مَن تعنون بأهل اللغة؟ أتقصدون نقلتها كأبي عمرو والأصمعي ونحوهم؟ أو المتكلمين بها؟ فان عنيتم الأول فهؤلاء لا ينقلون كل ما كان قبل الإسلام بإسناد، وإنما ينقلون ما سمعوه من العرب في زمانهم، وما سمعوه في دواوين الشعر وكلام العرب وغير ذلك بالإسناد، ولا نعلم فيما نقلوه لفظ الإيمان فضلاً عن أن يكونوا أجمعوا عليه، وإن عنيت المتكلمين بهذا اللفظ قبل الإسلام، فهؤلاء لم نشهدهم ولا نقل لنا أحد عنهم ذلك.

ثالثاً: أنه لا يعرف عن هؤلاء جميعهم أنهم قالوا: الإيمان في اللغة هو التصديق، بل ولا عن بعضهم، وان قدر أنه قاله واحد أو اثنان، فليس هذا إجماعاً.

رابعاً: أن يقال: هؤلاء لا ينقلون عن العرب أنهم قالوا: معنى هذا اللفظ كذا وكذا، وإنما ينقلون الكلام المسموع من العرب، وأنه يفهم منه كذا وكذا، وحينئذ فلو قدر أنهم نقلوا

---

(١) انظر: المصادر السابقة في نفس الموضع

(٢) هذا الإجماع المدعى، تصدى لمناقشة أفكاره وتفنيد أدلته، الإمام ابن تيمية رحمه الله في كتاب الإيمان (الكبير)، حيث نقل رحمه الله كلام الباقلاني السابق، ثم تعقبه بالرد والمناقشة. انظر: كتاب الإيمان: ١١٥-١٢٥، وفي المجموع: ٧/١٢١-١٣١

(٣) انظر: كتاب الإيمان: ١١٥-١٢١

كلاما عن العرب يفهم منه أن الإيمان هو التصديق، لم يكن ذلك أبلغ من نقل المسلمين كافة للقرآن عن النبيﷺ، وإذا كان مع ذلك قد يظن بعضهم أنه أريد به معنى و لم يرده، فظن هؤلاء ذلك فيما ينقلونه عن العرب أولى.

خامساً: أنه لو قدر أنهم قالوا هذا، فهم آحاد لا يثبت بنقلهم التواتر، و التواتر من شرطه استواء الطرفين والواسطة، وأين التواتر الموجود عن العرب قاطبة قبل نزول القرآن أنهم كانوا لا يعرفون للإيمان معنى غير التصديق؟!.

سادساً: أن من حكى هذا الإجماع عن أهل اللغة، لم يذكر شاهداً من كلام العرب على ما ادعاه عليهم.

سابعاً: أن من أهل اللغة من ذهب إلى أن أصل الإيمان في اللغة مأخوذ من الأمن الذي هو ضد الخوف، فآمن أي صار داخلاً في الأمن، يقول الأزهري اللغوي:" آمن فلان العدو إيماناً؛ فأَمِن يَأْمَن؛ والعدو مُؤْمَن... ويقال: ما كان فلان أميناً، ولقد أُمن يَأْمُن أَمانةً"، "ويقال: استأمنني فلان؛ فآمنته أُومنه إيماناً"، ومنه اسم الله تعالى(المؤمن) فسروه بأنه:" الذي أمن الخلق من ظُلمه"(١).

ومن أهل اللغة من جعل أصل الإيمان الثقة، قال اللحياني(٢):"يقال: ما آمن أن يجد صحابَةً إيماناً، أي: ما وثق"(٣).

وهذا الاختلاف من أهل اللغة في أصل الاشتقاق، دليل بيِّن على وجود الخلاف في ذلك.

<u>الأمر الثاني</u>: أن الطريق الذي سلكه هؤلاء المتكلمون لمعرفة معنى الإيمان الشرعي من خلال معرفة معناه في اللغة ثم الاعتماد عليه في تفسير ذلك، طريق خاطئ ومسلك منحرف؛ والسبب في ذلك، أن الإيمان لفظ جاءت به الشريعة وفسره الكتاب والسنة، فيُرجع في بيانه

---

(١) تهذيب اللغة: ٣٦٧/١٥ بتصرف يسير، وانظر لسان العرب:٢١/١٣

(٢) علي بن المبارك اللحياني، أبو الحسن، أخذ عن الكسائي، وأخذ عنه أبو عبيد القاسم بن سلام، له كتاب النوادر. انظر:معجم الأدباء:٢١٠/٤، الوافي بالوفيات:٢٦٥/٢١

(٣) تهذيب اللغة:٣٧١/١٥ ، وانظر لسان العرب:٢١/١٣

إليهما؛ لأنهما الأصل وهما المرجع، وعلى هذا فلا حاجة في ذلك للرجوع للغة في هذه الحالة، للاستغناء عنها بالأصل.

يقول شيخ الإسلام ابن تيمية رَحِمَهُ اللهُ - في كلامٍ طويلٍ له حول هذه القضية -:" ومما ينبغي أن يعلم أن الألفاظ الموجودة في القرآن والحديث، إذا عرف تفسيرها وما أريد بها من جهة النبيﷺ لم يحتج في ذلك إلى الاستدلال بأقوال أهل اللغة ولا غيرهم، ولهذا قال الفقهاء: الأسماء ثلاثة أنواع: نوع يعرف حده بالشرع كالصلاة والزكاة، ونوع يعرف حده باللغة كالشمس والقمر، ونوع يعرف حده بالعرف كلفظ القبض، ولفظ المعروف، في قوله:{ وَعَاشِرُوهُنَّ بِٱلْمَعْرُوفِ } [سورة النساء ١٩/٤] ونحو ذلك. ورُوي عن ابن عباس أنه قال:(تفسير القرآن على أربعة أوجه: تفسير تعرفه العرب من كلامها، وتفسير لا يعذر أحد بجهالته، وتفسير يعلمه العلماء، وتفسير لا يعلمه إلا الله من ادعى علمه فهو كاذب)(١)، فاسم الصلاة والزكاة والصيام والحج ونحو ذلك قد بين الرسول ما يراد بها في كلام الله ورسوله، وكذلك لفظ الخمر وغيرها، ومن هناك يعرف معناها، فلو أراد أحد أن يفسرها بغير ما بينه النبيﷺ لم يقبل منه، وأما الكلام في اشتقاقها ووجه دلالتها، فذاك من جنس علم البيان وتعليل الأحكام، هو زيادة في العلم وبيان حكمة ألفاظ القرآن، لكن معرفة المراد بها لا يتوقف على هذا.

واسم الإيمان والإسلام والنفاق والكفر هي أعظم من هذا كله، فالنبيﷺ قد بيَّن المراد بهذه الألفاظ بياناً لا يحتاج معه إلى الاستدلال على ذلك، بالاشتقاق وشواهد استعمال العرب ونحو ذلك، فلهذا يجب الرجوع في مسميات هذه الأسماء إلى بيان الله ورسوله، فإنه شاف كاف بل معاني هذه الأسماء معلومة من حيث الجملة للخاصة والعامة... وأهل البدع إنما دخل عليهم الداخل؛ لأنهم أعرضوا عن هذه الطريق، وصاروا يبنون دين الإسلام على مقدمات يظنون صحتها إما في دلالة الألفاظ، وإما في المعاني المعقولة، ولا يتأملون بيان الله ورسوله، وكل مقدمات تخالف بيان الله ورسوله فإنها تكون ضلالاً، ولهذا تكلم أحمد في رسالته المعروفة في الرد على من يتمسك بما يظهر له من القرآن، من غير استدلال ببيان الرسول والصحابة والتابعين، وكذلك ذكر في رسالته إلى أبي عبدالرحمن الجرجاني في الرد

(١) انظر: الدر المنثور:١٥٢/٢

على المرجئة، وهذه طريقة سائر أئمة المسلمين لا يعدلون عن بيان الرسول إذا وجدوا إلى ذلك سبيلاً، ومن عدل عن سبيلهم وقع في البدع التي مضمونها، أنه يقول على الله ورسوله ما لا يعلم، أو غير الحق وهذا مما حرمه الله ورسوله... مثال ذلك: أن المرجئة لما عدلوا عن معرفة كلام الله ورسوله، أخذوا يتكلمون في مسمى الإيمان و الإسلام وغيرهما بطرق ابتدعوها، مثل أن يقولوا: الإيمان في اللغة هو التصديق، والرسول إنما خاطب الناس بلغة العرب لم يغيرها، فيكون مراده بالإيمان التصديق...

فيقال لهم: اسم الإيمان قد تكرر ذكره في القرآن والحديث أكثر من ذكر سائر الألفاظ، وهو أصل الدين وبه يخرج الناس من الظلمات إلى النور، ويفرق بين السعداء والأشقياء، ومن يوالى ومن يعادى، والدين كله تابع لهذا، وكل مسلم محتاج إلى معرفة ذلك، أفيجوز أن يكون الرسول قد أهمل بيان هذا كله، ووكله إلى هاتين المقدمتين؟! ومعلوم أن الشاهد الذي استشهدوا به على أن الإيمان هو التصديق أنه من القرآن، ونقل معنى الإيمان متواتر عن النبيﷺ أعظم من تواتر لفظ الكلمة، فان الإيمان يحتاج إلى معرفتة جميع الأمة فينقلونه، بخلاف كلمة من سورة، فأكثر المؤمنين لم يكونوا يحفظون هذه السورة، فلا يجوز أن يجعل بيان أصل الدين مبنياً على مثل هذه المقدمات"(١).

فهذا الكلام من الشيخ رحمه الله، فيه بيان شاف في هذه القضية المهمة التي ترتب على الانحراف فيها، هذه البدعة الخطيرة التي هي بدعة الإرجاء، بل ترتب على هذا المنهج الذي سلكه هؤلاء، بدع أخرى في أصول الدين وفروعه.

الأمــر الثالــث: أن دعواهم أن كون الإيمان في اللغة هو التصديق، يوجب الترادف بينهما، دعوى مردودة، بل الحق أن الإيمان ليس مرادفاً للتصديق من وجوه عدة(٢):

الأول: أنه يقال للمخبر إذا صدقته: صَدَّقه ولا يقال: آمنه وآمن به، بل يقال: آمن له، كما قال تعالى:{ فَـَٔامَنَ لَهُۥ لُوطٌ }[سورة العنكبوت ٢٦/٢٥]، ففرق بين المعدى بالباء والمعدى باللام، فالأول يقال للمُخبْر به، والثاني للمخبِر. ولا يرد كونه يجوز أن يقال: ما أنت بمصدق لنا؛ لأن دخول اللام لتقوية العامل كما إذا تقدم المعمول، أو كان العامل

---

(١) الإيمان الكبير: ٢٧١-٢٧٤، وانظر:١١٣-١١٤

(٢) انظر: الإيمان:٢٧٥-٢٧٧، الإيمان الأوسط:٤١٣-٤١٤، شرح الطحاوية:٤٧١-٤٧٣

اسم فاعل أو مصدراً على ما عرف في موضعه. فالحاصل أنه لا يقال قط: آمنته ولا صدقت له، إنما يقال: آمنت له، كما يقال: أقررت له. ولهذا تفسيره بلفظ الإقرار أقرب من تفسيره بلفظ التصديق.

الثاني: أن الإيمان كما أنه ليس مرادفاً للتصديق من جهة اللفظ كما في الوجه الأول، فكذلك ليس مرادفاً له من جهة المعنى، فإن لفظ التصديق يصلح جواباً لكل مخبرٍ عن مشاهدة أو غيب، فيقال له في اللغة: صدقت، كما يقال: كذبت، فمن قال: السماء فوقنا، قيل له: صدق، كما يقال: كذب. وأما لفظ الإيمان فلا يستعمل إلا في الخبر عن غائب، ولم يوجد في الكلام أن من أخبر عن مشاهدة، كقوله: طلعت الشمس وغربت، أنه يقال: آمناه، كما يقال: صدَّقناه، ولهذا المحدثون والشهود ونحوهم يقال: صدَّقناهم، وما يقال آمنا لهم، فان الإيمان مشتق من الأمن – كما مر - فيُستعمل في خبر يؤتمن عليه المخبِر، كالأمر الغائب الذي يؤتمن عليه المخبر، ولهذا لم يوجد قط في القرآن وغيره لفظ آمن له إلا في هذا النوع، فلفظ الإيمان متضمن مع التصديق معنى الائتمان والأمانة، كما يدل عليه الاستعمال والاشتقاق، ولهذا قالوا: {وَمَآ أَنتَ بِمُؤۡمِنٖ لَّنَا}[سورة يوسف ١٢/١٧] أي لا تقر بخبرنا ولا تثق به ولا تطمئن إليه ولو كنا صادقين؛ لأنهم لم يكونوا عنده ممن يؤتمن على ذلك، فلو صدقوا لم يأمن لهم.

الثالث: من الفروق البينة التي تنفي الترادف بين اللفظين: أن لفظ الإيمان في اللغة لم يقابل بالتكذيب كلفظ التصديق، فانه من المعلوم في اللغة أن كل مخبر يقال له: صدقت أو كذبت، ويقال: صدقناه أو كذبناه، ولا يقال لكل مخبر: آمنا له أو كذبناه، ولا يقال: أنت مؤمن له أو مكذب له، بل المعروف في مقابلة الإيمان لفظ الكفر، يقال: هو مؤمن أو كافر، والكفر لا يختص بالتكذيب، بل لو قال: أنا أعلم أنك صادق، لكن لا أتبعك بل أعاديك وأبغضك وأخالفك ولا أوافقك، لكان كفره أعظم، فلما كان الكفر المقابل للإيمان ليس هو التكذيب فقط، عُلم أن الايمان ليس هو التصديق فقط، بل إذا كان الكفر يكون تكذيباً ويكون مخالفة ومعاداة وامتناعاً بلا تكذيب، فلا بد أن يكون الإيمان تصديقاً مع موافقة وموالاة وانقياد، لا يكفى مجرد التصديق، فيكون الإسلام جزء مسمى الإيمان، كما كان الامتناع من الانقياد مع التصديق جزء مسمى الكفر.

وهكذا يتبين الفرق بين لفظ الإيمان والتصديق، وأنهما ليسا مترادفين، فكيف بعد هذا يُحكى إجماع على قضية غير مسلمة؟!

الأمر الرابع: أن ما استدلوا به لا حجة لهم فيه على دعوى الترادف:

فاستدلالهم بقوله: {وَمَآ أَنتَ بِمُؤْمِنٍ لَّنَا} لا يوجب الترادف؛ لأن صحة تفسيره بالتصديق في هذا الموضع، لا يلزم منه إيجاب هذا التفسير في كل المواضع(١).

وأما استشهادهم بقول القائل: فلان يؤمن بالشفاعة وبعذاب القبر. على معنى: يصدِّق بذلك.فالجواب(٢):

أنه من المعلوم أن هذه الألفاظ ليست من ألفاظ العرب قبل نزول القرآن، بل هو مما تكلم الناس به بعد عصر الصحابة، لما صار من الناس أهل البدع يكذبون بالشفاعة وعذاب القبر، ومرادهم بذلك هو مرادهم بقوله: فلان يؤمن بالجنة والنار، وفلان لا يؤمن بذلك، والقائل لذلك وان كان تصديق القلب داخلاً في مراده، فليس مراده ذلك وحده، بل مراده التصديق بالقلب واللسان، فان مجرد تصديق القلب بدون اللسان، لا يعلم حتى يخبر به عنه.

ثم إن من قال ذلك، فليس مراده التصديق بما يرجى ويخاف بدون خوف ولا رجاء، بل يصدق بعذاب القبر ويخافه، ويصدق بالشفاعة ويرجوها، والا فلو صدق بأنه يعذب فى قبره و لم يكن في قلبه خوف من ذلك أصلاً لم يسموه مؤمنا به، كما أنهم لا يسمون مؤمنا بالجنة والنار، إلا من رجا الجنة وخاف النار، دون المعرض عن ذلك بالكلية مع علمه بأنه حق، كما لا يسمون إبليس مؤمنا بالله، وان كان مصدقا بوجوده وربوبيته.

الأمر الخامس: مما يزيد مقالتهم انحرافاً وغلطاً، هو أنهم بقولهم بالتصديق هنا قصروا التصديق على مجرد العلم والخبر، أي نسبة الصدق إلى المخبر أو الخبر دون أن يكون معه عمل أو قبول وإذعان، وهذا غلط بيِّن يخالف ما جاء في الكتاب والسنة وكلام السلف، بل وكلام العرب، والتي بيَّنت كلها أن التصديق ليس محصوراً بالتصديق الخبري، بل ويشمل كذلك التصديق العملي(٣):

---

(١) انظر: الإيمان: ١٢٠، ٢٧٥ ، شرح الطحاوية: ٤٧١

(٢) انظر: الإيمان: ١١٩-١٢٠

(٣) انظر: الإيمان: ٢٧٨-٢٧٩، ظاهرة الإرجاء في الفكر الإسلامي: ١/ ٢٣٠-٢٣٤

فأما دلالة القرآن على ذلك فكثيرة، منها: قوله تعالى: { لَّيْسَ الْبِرَّ أَن تُوَلُّوا وُجُوهَكُمْ قِبَلَ الْمَشْرِقِ وَالْمَغْرِبِ }[سورة البقرة ١٧٧/٢] هذه الآية فسر النبي ﷺ بها الإيمان(١)، قال تعالى في آخرها: { أُوْلَـٰئِكَ الَّذِينَ صَدَقُوا }.

قال ابن جرير في تفسيرها:" يعني تعالى ذكره بقوله: { أُوْلَـٰئِكَ الَّذِينَ صَدَقُوا }، من آمن بالله واليوم الآخر، ونعتهم النعتَ الذي نعتهم به في هذه الآية. يقول: فمن فعل هذه الأشياء، فهم الذين صدقوا الله في إيمانهم، وحققوا قولهم بأفعالهم"(٢).

ثم نقل عن السلف في تفسيرها ما يؤكد قوله، فروى عن الربيع بن أنس رحمه الله أنه قال:(أولئك الذين صدقوا فتكلموا بكلام الإيمان، فكانت حقيقتُه العمل، صَدقوا الله)(٣).

وروى عن الحسن أنه يقول:(هذا كلام الإيمان، وحقيقتُه العمل، فإن لم يكن مع القول عملٌ فلا شيء)(٤).

وأما دلالة السنة على ذلك: فقد جاء في الحديث الصحيح عن النبيﷺ أنه قال:((**إن الله كتب على بن آدم حظه من الزنا أدرك ذلك لا محالة، فزنا العينين النظر، وزنا اللسان النطق، والنفس تمنى وتشتهى، والفرج يصدق ذلك أو يكذبه**))(٥)، فسمى ﷺ هذه الأفعال تصديقاً.

وأما كلام السلف فكثير، ومنه: ما نقلته آنفاً حين الكلام على تفسير الآية وأزيد عليه، ما جاء عن الحسن البصري رحمه الله أن قال:(ليس الإيمان بالتحلي ولا بالتمني، ولكن ما وقر

---

(١) كما في حديث أبي ذر ـ : (أن النبيﷺ سُئل عن الإيمان؟ فأجاب بهذه الآية)، والحديث أخرجه الحاكم في مستدركه:٢٩٩/٢، ح (٣٠٧٧) ، وعبد الرزاق في مصنفه:١٢٨/١١، ح (٢٠١١٠)

(٢) تفسير الطبري:٣٥٦/٣

(٣) أخرجه الطبري في تفسيره: ٣٥٦/٣

(٤) أخرجه الطبري في تفسيره:٣٥٦/٣

(٥) أخرجه البخاري في كتاب: الاستئذان، باب: زنا الجوارح دون الفرج، ح (٥٨٨٩)، ومسلم في كتاب: القدر، باب: قدر على بن آدم حظه من الزنى وغيره، ح (٢٦٥٧) من حديث أبي هريرة ـ .

في القلب وصدقته الأعمال، من قال حسناً وعمل غير صالح رده الله على قوله، ومن قال حسناً وعمل صالحاً رفعه العمل)"(١).

وروى محمد بن نصر المروزي رَحِمَهُ اللهُ بإسناده: أن عبدالملك بن مروان كتب إلى سعيد بن جبير يسأله عن مسائل، فأجابه فيها: سألت عن الإيمان؟ قال: فالإيمان هو التصديق، أن يصدق العبد بالله وملائكته، وما أنزل من كتاب وما أرسل من رسول، وباليوم الآخر. وتسأل عن التصديق؟ والتصديق: أن يعمل العبد بما صدق به من القرآن، وما ضعف عن شيء منه وفرط فيه، عرف أنه ذنب واستغفر الله وتاب منه و لم يصر عليه، فذلك هو التصديق..."(٢).

وأما كلام العرب في ذلك فكثير، منه: قول كثير عزة(٣)- وهو من العرب الذي يُحتج بكلامه- يمدح أمير المؤمنين عمر بن عبدالعزيز رَحِمَهُ اللهُ:

وقلتَ فصدَّقتَ الذي قلت بالذي فعلتَ فأَضْحَى راضياً كلُّ مسلم(٤)

ويقول صاحب الصحاح:" والصِدِّيقُ: الدائمُ التَصْديقِ، ويكون الذي يُصَدِّقُ قولَه بالعمل"(٥).

وبهذا يتضح أنه على فرض أن الإيمان مرادف للتصديق، فالتصديق الصحيح- كما مر- هو الذي يكون بالقول والعمل لا كما يقصده المرجئة من إطلاقهم، فلا حجة لهم بالاستدلال باللغة على مذهبهم.

وهكذا وبعد هذه الأمور التي ذكرتها مجتمعة، يتبين لي أن إجماع أهل اللغة على أن الإيمان في اللغة مرادف للتصديق؛ إجماع مدعى لا حقيقة له.

---

(١) أخرجه البيهقي في شعب الإيمان: ١/٨٠

(٢) تعظيم قدر الصلاة: ١ /٣٤٦

(٣)كثير بن عبد الرحمن بن الأسود بن عامر، أبو صخر الخزاعي الحجازي، الشاعر المشهور، و(عَزة) هذه المشهور بها المنسوب إليها أمرأة كان يتغزل فيها، وقد ذُكر أن (كثير) كان فيه تشيع ، توفي سنة:١٠٧هـ. انظر:وفيات الأعيان:٤/ ١٠٦، البداية والنهاية:٩/، العبر: ١/١٣٢

(٤) الأغاني لأبي فرج الأصفهاني: ٩ /٢٩٦

(٥) مختار الصحاح: ١٥١، النهاية في غريب الأثر للجزري:٣/١٨

القول الصحيح في المسألة :

مما سبق يتبين أن معنى الإيمان في اللغة أعم من التصديق، فهو يتضمن التصديق والإقرار والعمل.

يقول شيخ الإسلام ابن تيمية رَحِمَهُ ٱللَّهُ:" إن الإيمان وان كان يتضمن التصديق فليس هو مجرد التصديق، وإنما هو الإقرار والطمأنينة؛ وذلك لأن التصديق إنما يعرض للخبر فقط، فأما الأمر فليس فيه تصديق من حيث هو أمر، وكلام الله خبر وأمر، فالخبر يستوجب تصديق المخبر، والأمر يستوجب الانقياد له والاستسلام، وهو عمل في القلب جِمَاعُه الخضوع والانقياد للأمر وان لم يفعل المأمور به، فإذا قوبل الخبر بالتصديق، والأمر بالانقياد فقد حصل أصل الإيمان في القلب، وهو الطمأنينة والإقرار، فان اشتقاقه من الأمن الذي هو القرار والطمأنينة، وذلك إنما يحصل إذا استقر في القلب التصديق والانقياد"(١).

(١) الصارم المسلول:٣/٩٦٦-٩٦٧

الإجماع على أنه لا يجتمع في العبد إيمان وكفر

حكى بعض أهل الكلام الإجماع على أنه لا يجتمع في العبد إيمان وكفر، بمعنى أنه إما أن يكون مؤمناً محضاً كامل الإيمان أو كافراً محضاً، ولا يمكن أن يكون مؤمناً عنده بعض شعب الكفر أو النفاق؛ لأن هذه الأسماء شيء واحد لا تتبعض، فإذا زال بعضها زال كلها.

وقد نقل ابن فورك في مقالاته عن أبي الحسن الأشعري الإجماع على ذلك، فقال - فيما يحكيه عنه -:" وأن الأمة أجمعت على أنه لا يصح أن يكون مؤمناً كافراً معاً، وكان ينكر لذلك القول: بأن إقرار اللسان على الانفراد إيمان، ومن ركب القول بأنه إيمان على الحقيقة، وأنه كافر مؤمن فقد خرق الإجماع؛ لأنهم أجمعوا قبل حدوث أصحاب هذه المقالة أنه لا يصح أن يكون المكلف مؤمناً بالله كافراً به معاً "(١).

وهذا الإيجي في ثنايا رده على المعتزلة في كلامهم على صاحب الكبيرة، يقول:" قلنا قد مر أنه مؤمن قطعاً، ولا خلاف فيه ممن قبله، بل قد أُجمع على أنه إما مؤمن أو كافر، فالقول بالواسطة خرق للإجماع فيكون باطلاً "(٢).

وقد تابع الجرجاني - شارح المواقف- الإيجي على ذلك(٣).

وممن حكى الإجماع عن أهل الكلام في هذه المسألة ابن تيمية رحمه الله حيث نسبه في مواضع من كتبه إلى أبي الحسن وغيره من أهل الكلام(٤).

وقد تابع أبا الحسن الأشعري على هذا الرأي كثير من المرجئة، وغيرهم من أهل الكلام، وان لم يحكوا الإجماع على ذلك(٥).

مستند الإجماع:

لعل الذي استندوا إليه في مقالتهم هذه هو: اعتقادهم أن الإيمان والكفر شيء واحد وخصلة واحدة لا تتبعض ولا تتجزؤ، وإذا كان الأمر كذلك فمن الطبيعي أن لا يجتمع

---

(١) مقالات الشيخ أبي الحسن الأشعري:٢٠٢، ١٥٦-١٥٧، وانظر: اللمع للأشعري:١٢٣-١٢٤،له كلام نحو هذا.

(٢) المواقف:٣٩٢

(٣) انظر: شرح المواقف:٣/٥٦٠

(٤) انظر: مجموع الفتاوى:٧/٣٥٣، ٤٠٤، ٥١١، ١٣/٤٨

(٥) انظر: مقالات الإسلاميين:١/٢١٣-٢٢٣، أصول الدين للبغدادي:٢٥٥، الملل والنحل:١/١١٥

الإيمان والكفر في العبد؛ لأن في ذلك اجتماع موجب الإيمان المبقي على الملة، وموجب الكفر الناقل عن الملة، وهذا محال(١).

المناقشة:

هذا الإجماع الذي حكاه أهل الكلام، إجماع مدعى لا حقيقة له عند النظر والتدقيق، ويتبين ذلك في أمور عدة:

الأمر الأول: أن المتأمل في كلام السلف è يجد أنهم يذهبون إلى التبعيض في الاسم والحكم على خلاف ما عليه أهل الكلام من المرجئة وغيرهم، فيرون أن الإيمان شعب متفاوته، من هذه الشعب ما هو واجب ينقص بزوالها عن كماله الواجب، ومنها ما هو مستحب ينقص بزوالها عن كماله المستحب، وكذلك الكفر شعب متفاوته، بعضها ينقل عن الملة، وبعضها لا ينقل عن الملة، وهكذا في أسماء النفاق والفسق والظلم والشرك، منها ما هو أكبر ناقل عن الملة ودونها شعب لا تنقل عن الملة، فكل هذه الأسماء مما يقبل التبعيض، ومما يشهد لهذا من كلام السلف:

ما نُقل عن ابن عباس ù، أنه قال في قوله تعالى: {وَمَن لَّمْ يَحْكُم بِمَآ أَنزَلَ اللَّهُ فَأُوْلَـٰٓئِكَ هُمُ الْكَـٰفِرُونَ ﴿٤٤﴾}[سورة المائدة ٥/٤٤]قال:(إنه ليس بالكفر الذي يذهبون إليه، إنه ليس كفراً ينقل عن الملة، كفر دون كفر)(٢).

وروي عن عطاء رَحِمَهُ اللهُ أنه قال عن هذه الآية والآيات التي بعدها من سورة المائدة{فَأُوْلَـٰٓئِكَ هُمُ الظَّـٰلِمُونَ ﴿٤٥﴾}، وقوله: { فَأُوْلَـٰٓئِكَ هُمُ الْفَـٰسِقُونَ ﴿٤٧﴾ } قال:(كفر دون كفر، وفسق دون فسق، وظلم دون ظلم)(٣).

---

(١) انظر: مقالات الشيخ أبي الحسن الأشعري:١٥٤-١٥٦، مجوع الفتاوى:٥١١/٧-٥١٢، ٤٧٠/١٢-٤٧١

(٢) أخرج هذا الأثر الحاكم في مستدركه:٣٤٢/٢،ح(٣٢١٩)، وقال عنه: هذا حديث صحيح الإسناد و لم يخرجاه، ووافقه الذهبي.

(٣) تفسير الطبري:٣٥٥/١٠، ونُقل عن طاوس رَحِمَهُ اللهُ نحواً من كلامهم.

وسأل إسماعيل الشالنجي(١) الإمام أحمد رحمه الله عن الآية السابقة، قائلاً له:" ما هذا الكفر؟ فقال: كفر لا ينقل عن الملة، مثل الإيمان بعضه دون بعض، فكذلك الكفر، حتى يجيء من ذلك أمر لا يختلف فيه"(٢).

وهذا الإمام البخاري رحمه الله يترجم لأحد أبوابه في الصحيح:"باب كفران العشير، وكفر دون كفر"(٣)، وفي باب آخر يقول:" باب: ظلم دون ظلم"(٤).

ومثله الإمام الترمذي رحمه الله يقول معلقاً على حديث:((**سباب المسلم فسوق، وقتاله كفر**))(٥):" ومعنى هذا الحديث: قتاله كفر، ليس به كفراً مثل الارتداد عن الإسلام" ثم نقل كلام ابن عباس وعطاء السابق مؤكداً به قوله(٦).

وأخيراً أختم بكلام الإمام محمد بن نصر المروزي رحمه الله بعد أن نقل جملة من كلام السلف حول تبعض وتجزأ هذه الأسماء الشرعية، قال:" الفسق فسقان: فسق ينقل عن الملة، وفسق لا ينقل عن الملة، فيسمى الكافر فاسقاً، والفاسق من المسلمين فاسقاً، ذكر الله إبليس فقال:{ فَفَسَقَ عَنْ أَمْرِ رَبِّهِ }[الكهف ١٨/٥٠] وكان ذلك الفسق منه كفراً... وسمي القاذف من المسلمين فاسقاً ولم يخرجه من الإسلام، قال الله:{ وَالَّذِينَ يَرْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا بِأَرْبَعَةِ شُهَدَاءَ فَاجْلِدُوهُمْ ثَمَانِينَ جَلْدَةً وَلَا تَقْبَلُوا لَهُمْ شَهَادَةً أَبَدًا وَأُولَئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ ﴿٤﴾ }[سورة النور ٢٤/٤]... قالوا: فكما كان الظلم ظلمين، والفسوق فسقين، كذلك الكفر كفران: أحدهما ينقل عن

---

(١) إسماعيل بن سعيد الكسائي الشالنجي الطبري، أبو إسحاق، كانت بينه وبين الإمام أحمد بن حنبل مكاتبات، توفي سنة:٢٤٦هـ. انظر: الجرح والتعديل ج٢/ص١٧٣، طبقات الحنابلة :١/١٠٤، المنتظم:١١/٣٤١

(٢) تعظيم قدر الصلاة:٢/٥٢٨

(٣) صحيح البخاري:١/١٩

(٤) المصدر السابق:١/٢١

(٥) أخرجه البخاري في كتاب الأدب، باب: ما ينهى من السباب والشتم، ح(٥٦٧٩)، ومسلم في كتاب: الإيمان باب بيان قول النبي ﷺ: سباب المسلم فسوق وقتاله كفر، ح (٦٤)، من حديث ابن مسعود ـ .

(٦) سنن الترمذي:٥/٢١

الملة، والآخر لا ينقل عنها، فكذلك الشرك شركان: شرك في التوحيد ينقل عن الملة، وشرك في العمل لا ينقل عن الملة وهو الرياء"(١).

فكل هذه النقول عن هؤلاء الأئمة تبين أن الأسماء الشرعية من الإيمان والكفر والشرك والنفاق والفسق...تتبعض وتتجزؤ، وإذا كانت كذلك، فهذا دليل على جواز اجتماعها في الشخص الواحد - وإن كانت تخل بإيمانه وتضرُّ به لكن لا تزيله، ولا تنافيه منافاة تامة- فيجتمع الإيمان مع كفر أصغر أو شرك أصغر أو نفاق أصغر، أو فسق أصغر، وهذا هو الذي دلت عليه النصوص — كما سيأتي بإذن الله-.

الأمر الثاني: أن ما نُقل عن السلف من الآثار ليست قاصرة على إثبات التبعيض، بل نُقل عنهم ما هو أصرح من ذلك، وهو أنهم أثبتوا اجتماع الإيمان مع غيره في العبد مما يدل على أنهم لا يرون مانع من ذلك، وهذا — بحد ذاته- كاف في نقض الإجماع لإثباته وجود المخالف المتقدم، ومن كلام الصحابة والسلف في ذلك:

ما نُقل عن حذيفة _ أنه قال:(القلوب أربعة: قلب مصفح فذلك قلب المنافق، وقلب أغلف فذلك قلب الكافر، وقلب أجرد فكأن فيه سراجاً يزهر فذاك قلب المؤمن، **وقلب فيه نفاق وإيمان،** فمثل الإيمان فيه كمثل البقلة يمدها الماء الطيب، ومثل النفاق فيه كمثل القرحة يمدها القيح والدم، فأي المدتين غلبت على الأخرى غلبت عليه)(٢).

ويقول علي بن أبي طالب _ :(إن الإيمان يبدأ لمظة بيضاء في القلب، فكلما ازداد الإيمان عظماً ازداد ذلك البياض، فإذا استكمل الإيمان ابيض القلب كله، وإن النفاق يبدو لمظة سوداء في القلب، فكلما ازداد النفاق عظماً ازداد ذلك السواد، فإذا استكمل النفاق اسود القلب كله، وايم الله لو شققتم عن قلب مؤمن لوجدتموه أبيض، ولو شققتم عن قلب منافق لوجدتموه أسود)(٣).

---

(١) تعظيم قدر الصلاة:٢/٥٢٦-٥٢٧

(٢) أخرجه ابن أبي شيبة في مصنفه موقوفاً على حذيفة:٦/١٦٨، وأخرجه الإمام أحمد مرفوعاً عن أبي سعيد:٣/١٧، ح(١١١٤٥)، والموقوف أصح كما قال ذلك الألباني في تخريجه لكتاب الإيمان الكبير:٢٨٨

(٣) أخرجه البيهقي في شعب الإيمان:١/٧٠

ويقول ابن مسعود ـــ :(الغناء يُنبت النفاق في القلب، كما يُنبت الماء الزرع، والذكر يُنبت الإيمان في القلب، كما يُنبت الماء الزرع)(١).

ومن كلام السلف هذا يتبين كيف أن العبد يجتمع فيه الإيمان والنفاق، وأنه لا مانع من ذلك، بل إن هذا هو مقتضى الطبع والجبلة، ومما يشهد له حال الناس، فإنك ترى اجتماع خصال الخير مع خصال الشر في الشخص الواحد، ولا تعارض في ذلك فيكون ممدوحاً بما فيه من الخير، ويكون مذموماً بما فيه من الشر.

الأمر الثالث: هذا الأصل الذي ذهب إليه أهل الكلام وحكوا الإجماع عليه، يعارض النصوص الكثيرة المتكاثرة، والتي نصت على خلاف هذا الأصل، وبيَّنت أن هذه الأسماء الشرعية تتبعض وتتجزؤ، و أنه قد يجتمع في العبد إيمان ونفاق، وبعض شعب الإيمان، وشعبة من شعب الكفر، وهكذا...، ومن هذه النصوص على سبيل المثال:

قوله تعالى:{ هُمْ لِلْكُفْرِ يَوْمَئِذٍ أَقْرَبُ مِنْهُمْ لِلإِيمَـٰنِ }[سورة ءال عمران ٣/١٦٧] فأثبت الله لهم إيماناً وكفراً، غير أنهم أقرب إلى الكفر.

يقول الإمام ابن كثير رَحِمَهُ ٱللَّهُ:" استدلوا به على أن الشخص قد تتقلب به الأحوال، فيكون في حال أقرب إلى الكفر، وفي حال أقرب إلى الإيمان"(٢).

ويقول تعالى:{ وَمَا يُؤْمِنُ أَكْثَرُهُمْ بِٱللَّهِ إِلاَّ وَهُم مُّشْرِكُونَ }[سورة يوسف ١٢/١٠٦]

يقول ابن القيم رَحِمَهُ ٱللَّهُ:" أثبت لهم الإيمان به مع مقارنة الشرك، فإن كان مع هذا الشرك تكذيب لرسله، لم ينفعهم ما معهم من الإيمان بالله، وإن كان معه تصديق لرسله وهم مرتكبون لأنواع من الشرك لا تخرجهم عن الإيمان بالرسل وباليوم الآخر، فهؤلاء مستحقون للوعيد أعظم من استحقاق أرباب الكبائر"(٣).

---

(١) أخرجه البيهقي في السنن الكبرى: ١٠/٢٢٣

(٢) تفسير ابن كثير: ٢ / ١٦٠

(٣) مدارج السالكين: ١/٢١٨

و جاء في الصحيحين من حديث عبد الله بن عمرو ù ، أن النبيﷺ قال:((**أربع من كن فيه كان منافقاً خالصاً، ومن كانت فيه خصلة منهن كانت فيه خصلة من النفاق حتى يدعها: إذا أؤتمن خان، وإذا حدث كذب، وإذا عاهد غدر، وإذا خاصم فجر**))(١).

وفي الصحيح عنهﷺ أنه قال:((**من مات ولم يغز ولم يحدث به نفسه، مات على شعبة من نفاق**))(٢).

وفي الصحيحين عنهﷺ أنه قال:((**سباب المسلم فسوق، وقتاله كفر**))(٣).

وفي الصحيح من حديث أبي هريرة _ ، قال: قال رسول اللهﷺ:((**اثنتان في الناس هما بهم كفر: الطعن في النسب، والنياحة على الميت**))(٤).

وفي الصحيحين أن النبيﷺ قال:((**لا ترغبوا عن آبائكم فمن رغب عن أبيه فهو كفر**))(٥).

وجاء في الحديث:((**من حلف بغير الله فقد كفر أو أشرك**))(٦).

هذه بعض النصوص التي تدل على ما ذكرت من أنه يجتمع في الإنسان إيمان ونفاق، أو إيمان وكفر، أو إيمان وشرك؛ فإن كل هذه الإعمال التي وُصفت بالنفاق أو الكفر أو الشرك أو الفسوق كلها لو ارتكبها المسلم لا تخرجه من دائرة الإسلام، ولو كان الأمر كما قرره هؤلاء للزم من تلك الأعمال خروج مرتكبها من دائرة الإسلام، أو أن النبيﷺ غلط في وصف تلك الأعمال بتلك الأوصاف، و لما كان كلا الأمرين منتفياً، تبين فساد أصلهم

---

(١) أخرجه البخاري في كتاب: الإيمان، باب: علامة المنافق ح (٣٤)، ومسلم في كتاب: الإيمان، باب: بيان خصال المنافق، ح (٥٨).

(٢) أخرجه مسلم في كتاب: الإمارة، باب: ذم من مات و لم يغز و لم يحدث نفسه بالغزو ح (١٩١٠)، من حديث أبي هريرة _

(٣) سبق تخريجه

(٤) أخرجه مسلم في كتاب: الإيمان، باب: إطلاق اسم الكفر على الطعن في النسب والنياحة، ح (٦٧)

(٥) أخرجه البخاري في كتاب: الفرائض، باب: من ادعى إلى غير أبيه ح (٦٣٨٦)، و مسلم في كتاب: الإيمان، باب: بيان حال إيمان من رغب عن أبيه وهو يعلم، ح (٦٢)، من حديث أبو هريرة _ .

(٦) أخرجه الإمام أحمد في مسنده: ٢/١٢٤، ح (٦٠٧٢)، وأبو داود في كتاب الأيمان والنذور، باب: في كراهية الحلف بالآباء، ح (٣٢٥١)، والترمذي في كتاب: النذور والأيمان، باب: ما جاء في كراهية الحلف بغير الله، ح (١٥٣٥)، من حديث ابن عمر ù ، وقد حسنه الترمذي، وصححه الألباني في صحيح الجامع ، ح (٦٢٠٤).

ومعارضته للنصوص، فكيف يكون هذا الأصل بعد هذا محل إجماع، والإجماع - كما هو معلوم- لا يعارض النص الصريح الصحيح؟!

الأمر الرابع: مما سبق بيانه في الأمور السابقة: يتبين أنه لا دلالة لهم فيما استندوا عليه من حجة؛ لأن حجتهم قائمة على نفي التبعيض والتجزأ في هذه الأسماء، وقد تقدم في الأمور السابقة - سواءً كان ذلك في النصوص الشرعية أو في كلام السلف- ما يُثبت عكس ذلك، فيكون إجماعهم هذا مجرداً من المستند، وهذا من قوادح الإجماع.

وهكذا وبعد هذه الأمور التي ذكرتها، يتبين لي أن الإجماع على أنه لا يجتمع في العبد إيمان وكفر؛ إجماع مدعى لا حقيقة له؛ لكونه يخالف ماثبت في النصوص الشرعية، وكلام السلف من القول بالتبعيض في هذه الأسماء واجتماعها، ولعدم المستند المعتبر في الإجماع الشرعي.

القول الصحيح في المسألة :

مما سبق يتبين أنه لا مانع من أن يجتمع في العبد إيمان ونفاق، أو بعض شعب الإيمان، وشعبة من شعب الكفر، وهذا هو الذي دلت عليه النصوص السابقة، فإنها بيَّنت إن العبد المؤمن قد تقوم به بعض شعب الكفر أو الفسق أو الشرك، ولا تخرجه من الإسلام، وإنما تنقله من دائرة الإيمان المطلق الذي هو دليل الكمال إلى دائرة مطلق الإيمان الذي هو دليل نقص الإيمان وبقاء أصله، فيكون مسماه عندهم مؤمن ناقص الإيمان، وبهذا القول تسلم لك الأصول، و تجتمع الأدلة.

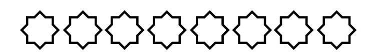
يقول ابن أبي العز الحنفي رحمه الله:"و يجتمع في المؤمن ولاية من وجه وعداوة من وجه، كما قد يكون فيه كفر وإيمان، وشرك وتوحيد، وتقوى وفجور، ونفاق وإيمان... فالطاعات من شعب الإيمان، والمعاصي من شعب الكفر، وإن كان رأس شعب الكفر الجحود، ورأس شعب الإيمان التصديق"(١).

لكن مما يجب التنبيه عليه هنا: أن المقصود بجواز اجتماع الشعب بعضها مع بعض، هو فيما دون الناقل عن الملة منها، بمعنى أنه لا يجتمع في العبد إيمان وكفر أكبر ناقل عن الملة

---

(١) شرح العقيدة الطحاوية:٥٠٧-٥٠٨، وانظر:الإيمان لأبي عبيد القاسم بن سلام:٨٩-٩٧، تعظيم قدر الصلاة:٢/٥١٧-٥٢٦، الفِصل في الملل:٢/٢٥٣، مجموع الفتاوى:٧/٣٥٠، الإيمان الأوسط:٣٩٨-٤٠٢

كالاستحلال لأمر من الأمور المحرمة بالشرع مثلاً، أو إيمان وشرك أكبر ناقل عن الملة كالدعاء أو السجود لغير الله تعالى، ومثله النفاق الأكبر، والفسوق الأكبر...إلخ.



المبحث الثاني:

الإجماعات في الأسماء والأحكام

الإجماع على تأثيم المجتهد المخطئ في مسائل أصول الدين

حكى جمع من أهل الكلام الإجماع على تأثيم المجتهد المخطئ في مسائل أصول الدين مطلقاً، دون تفريق بين من بذل وسعه في الاجتهاد أو قصَّر في ذلك.

فهذا أبو حامد الغزالي حين ناقش هذه المسألة وأورد قول من قال بعدم التأثيم، بيَّن أن قوله ليس بمحال في العقل لكنه باطل بدليل الشرع والإجماع، يقول أبو حامد:" وإن أراد أن المصيب واحد لكن المخطيء معذور غير آثم، فهذا ليس بمحال عقلاً، **لكنه باطل بدليل الشرع واتفاق سلف الأمة** على ذم المبتدعة ومهاجرتهم، وقطع الصحبة معهم، وتشديد الإنكار عليهم مع ترك التشديد على المختلفين في مسائل الفرائض وفروع الفقه، فهذا من حيث الشرع دليل قاطع، وتحقيقه أن اعتقاد الشيء على خلاف ما هو به جهل، والجهل بالله حرام مذموم، والجهل بجواز رؤية الله تعالى وقدم كلامه ...كل ذلك جهل بالله، وجهل بدين الله" إلى أن قال:" **أما معرفة الله تعالى ففيها ثواب، وفي الجهل بها عقاب، والمستند فيه الإجماع دون دليل العقل، وإلا فدليل العقل لا يحيل حط المأثم عن الجاهل بالله، فضلا عن الجاهل بصفات الله تعالى وأفعاله**"(١) .

وهذا القاضي عياض بعد أن تناول قول العنبري(٢) بعدم التأثيم، قال:" و فارق(أي العنبري) في ذلك فرق الأمة، إذ أجمعوا سواه على أن الحق في أصول الدين في واحد، والمخطئ فيه آثم عاص فاسق"(٣).

وهذا الرازي يوجه مقولة من ذهب إلى عدم التأثيم – كالجاحظ والعنبري(٤)- ثم يذكر أن الاتفاق قام على نقيضها، يقول الرازي:" ذهب الجاحظ وعبيد الله بن الحسن العنبري: إلى أن كل مجتهد في الأصول مصيب، وليس مرادهم من ذلك مطابقة الاعتقاد، فإن فساد

---

(١) المستصفى:٣٥٠

(٢) عبيد الله بن الحسن بن حصين العنبري البصري، ولي قضاء البصرة، وكان محمودا ثقة عاقلاً من الرجال، وثقه جمع من الأئمة، وقد ذُكر أن له مذهباً رديئاً في تصويب المجتهدين، وقد أنكر بعض العلماء نسبة ذلك إليه، وبعضهم ذكر رجوعه عنه، توفي سنة:١٦٨هـ. انظر: الجرح والتعديل:٣١٢/٥، الثقات:١٤٣/٧، تاريخ بغداد:٣٠٦/١٠، مجموع الفتاوى:١٣٨/١٩، تهذيب التهذيب:٧/٧-٨

(٣) الشفاء:٢٨٠/٢

(٤) سوف آتي – بإذن الله- على إيراد أقوالهم.

ذلك معلوم بالضرورة، **وإنما المراد نفي الإثم والخروج عن عهدة التكليف، واتفق سائر العلماء على فساد هذا القول**"(١).

ومثله الآمدي تكلم عن هذه المسألة، ثم ذكر أدلته على القول بتأثيم المجتهد المخطئ في مسائل الأصول مطلقاً، وذكر من أدلته الإجماع(٢).

وقد حكى الإجماع على هذه المسألة غير هؤلاء جماعة من المتكلمين(٣)، ومن أهل الأصول ممن هم على منهج أهل الكلام ومعتقدهم(٤).

مستند الإجماع:

استند هؤلاء في إجماعهم على أدلة، منها(٥):

- قوله تعالى: { وَذَٰلِكُمْ ظَنُّكُمُ ٱلَّذِى ظَنَنتُم بِرَبِّكُمْ أَرْدَىٰكُمْ فَأَصْبَحْتُم مِّنَ ٱلْخَٰسِرِينَ ﴿٢٣﴾ }[سورة فصلت ٤١/٢٣]

وجه الدلالة: أن الله تعالى ذمهم على معتقدهم وتوعدهم بالعقاب عليه، ولو كانوا معذورين فيه لما كان كذلك.

- وقوله تعالى: { قُلْ هَلْ نُنَبِّئُكُم بِٱلْأَخْسَرِينَ أَعْمَٰلًا ﴿١٠٣﴾ ٱلَّذِينَ ضَلَّ سَعْيُهُمْ فِى ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا وَهُمْ يَحْسَبُونَ أَنَّهُمْ يُحْسِنُونَ صُنْعًا ﴿١٠٤﴾} [سورة الكهف ١٨/١٠٣-١٠٤]

وجه الدلالة: أن الله تعالى بيَّن أنهم اجتهدوا لتحصيل الاهتداء وتحسين الصنع، ومع ذلك بيَّن أنهم يستحقون العذاب مما يدل على أن المخطئ في الأصول آثمٌ مطلقاً.

---

(١) المحصول: ٦/٢٩

(٢) انظر: الأبكار: ٥/١٠٩، الإحكام: ٤/١٨٥

(٣) كالجويني في التلخيص: ٣/٣٤٤، والشهرستاني في الملل والنحل: ١/١٦٧

(٤) انظر: التحصيل من المحصول للأرموي: ٢/٢٩٠، كشف الأسرار للبخاري: ٤/٣٢، الإبهاج في شرح المنهاج للسبكي: ٣/٢٥٧، التقرير والتحبير لابن أمير الحاج: ٣/٣٠٥، نهاية السول للأسنوي: ٣/٢٠٥، المختصر في أصول الفقه لابن اللحام: ١٦٤

(٥) انظر: المحصول: ٦/٣٠، الأبكار: ٥/١٠٨، الإحكام للآمدي: ٤/١٨٥، شرح مختصر الروضة: ٣/٦١١

المناقشة:

هذا الإجماع الذي حكاه أهل الكلام، إجماع مدعى لا حقيقة له عند النظر والتدقيق، ويتبين ذلك في أمور عدة:

الأمر الأول: أن القول بتأثيم المجتهد - الذي بذل وسعه – المخطئ في مسائل الأصول مطلقاً، قول يخالف ما ذهب إليه المتقدمون من السلف وأئمة الفتوى والاجتهاد.

فهذا عبيدالله بن الحسن العنبري – وهو من المتقدمين- نسب إليه كثير من العلماء، أنه لا يرى تأثيم المجتهد المخطئ مطلقاً، لا في مسائل الأصول ولا في مسائل الفروع(١).

وهذا الإمام ابن حزم وغيره، يذكر أن القول بعدم تأثيم المجتهد المخطئ في مسائل الأصول، هو قول أئمة الاجتهاد و الفتوى المتقدمين: كابن أبي ليلى، وأبي حنيفة، والشافعي، وسفيان الثوري، وداود بن علي، وغيرهم(٢).

يقول الإمام الشافعي رحمه الله:"وألغوا المأثم عن المجتهد على الظاهر، وإن أخطأ عندهم و لم يلغوه عن العامد"(٣).

ويقول رحمه الله في موضع آخر - يتكلم عن حكم المجتهد المخطئ -:" فإن قيل: فيكون مطيعا بالخطأ. قيل: هذا مثل جاهد يكون مطيعاً بالصواب لما كلف من الاجتهاد، وغير آثم بالخطأ إذ لم يكلف صواب المغيب العين عنه، فإذا لم يكلف صوابه، لم يكن عليه خطأ ما لم يجعل عليه صواب عينه. فإن قيل: أفتجد سنة تدل على ما وصفت؟ قيل: نعم، أخبرنا عبد العزيز بن محمد... عن عمرو بن العاص ــ أنه سمع رسول الله ﷺ يقول:((**إذا حكم الحاكم فاجتهد فأصاب فله أجران، وإذا حكم فاجتهد فأخطأ فله أجر**))(٤)"(٥).

---

(١) انظر: البرهان:١٣١٦/٢، المنخول:٥٥٩، المحصول:٢٩/٦، منهاج السنة:٨٧/٥

(٢) انظر: الفِصل:٢٦٧/٢، الفتاوى:١٢٥/١٣، منهاج السنة:٨٧/٥

(٣) الرسالة:٥٠٠

(٤) أخرجه البخاري في كتاب: الاعتصام بالكتاب والسنة، باب: أجر الحاكم إذا اجتهد فأصاب أو أخطأ، ح (٦٩١٩)، ومسلم في كتاب: الأقضية، باب: بيان أجر الحاكم إذا اجتهد فأصاب أو أخطأ ح (١٧١٦).

(٥) الأم: ٣٠٢/٧

ومما يؤكد ما ذُكر عن هؤلاء الأئمة من قولهم بعدم التأثيم، هو أن أبا حنيفة والشافعي كانوا يقبلون شهادة أهل الأهواء، ويصححون الصلاة خلفهم، ولو كانوا يذهبون إلى كفرهم أو تفسيقهم- كما هو مذهب أهل الكلام- ما ذهبوا هذا المذهب(١).

يقول الشافعي رحمه الله:" فلم نعلم أحدا من سلف هذه الأمة يقتدى به، ولا من التابعين بعدهم، رد شهادة أحد بتأويل، وإن خطأه وضلله ورآه استحل فيه ما حرم عليه، ولا رد شهادة أحد بشيء من التأويل كان له وجه يحتمله، وإن بلغ فيه استحلال"(٢).

الأمر الثاني: أن القول بعدم التأثيم قبل أن يكون قولاً لهؤلاء العلماء المتقدمين؛ هو قولٌ للصحابة والتابعين، وإن لم ينقل عنهم ذلك، لكن تشهد له الوقائع الكثيرة الشاهدة على ما ذكرت، فقد كانوا يختلفون في أمور من مسائل الأصول والاعتقاد، ولم يكن بعضهم يكفر بعضاً أو يصمه بالإثم، وإنما يعذر بعضهم بعضاً، ومن الأمثلة على ذلك(٣):

- أن ابن عباس ù كان يذهب إلى أن النبيﷺ رأى ربه، وأنكرت عليه أم المؤمنين عائشة ~ ذلك محتجة بقوله تعالى: { لَّا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ } [سورة الأنعام ١٠٣/٦]، وبقوله تعالى: { وَمَا كَانَ لِبَشَرٍ أَن يُكَلِّمَهُ اللَّهُ إِلَّا وَحْيًا أَوْ مِن وَرَاءِ حِجَابٍ } [الشورى ٥١/٤٢] (٤).

- وهذه أم المؤمنين عائشة ~ أنكرت أن يكون الميت يسمع نداء الحي استناداً إلى قوله تعالى: { فَإِنَّكَ لَا تُسْمِعُ الْمَوْتَىٰ } [الروم ٤٢/٣٠]، وهذا مخالف لما هو ثابت عن النبيﷺ من سماع الأموات في بعض الأحيان لكلام الأحياء(٥).

(١) انظر: منهاج السنة:٨٧/٥، الفتاوى: ١٢٥/١٣

(٢) الأم:٢٠٥/٦، **تنبيه**: من ذهب من المتقدمين إلى عدم قبول شهادة أهل الأهواء- كالإمام مالك وأحمد- فإنه- والله أعلم- لا لقولهم بالتأثيم، بل كان مقصودهم إنكار المنكر وهجر من أظهر البدعة، ولهذا فرقوا بين الداعية وغيره، مع أن الحكم- في الأصل – فيهم واحد. انظر الفتاوى:١٢٥/١٣

(٣) انظر: الفتاوى: ٣٣/٢٠-٣٦، المسائل المشتركة للعروسي:٣٠٤

(٤) انظر: صحيح البخاري:١٨٤٠/٤، الشريعة للآجري:١٠٤٩/٢

(٥) انظر: تهذيب الآثار للطبري:٥١٦/٢-٥٢٠

- وثبت عنها ~ أنها ذهبت إلى أن النبيﷺ في الإسرى والمعراج، أسري به بروحه دون بدنه، وهذا يخالف ما ثبت من أنه أُسري به بالروح والبدن(١).

- وثبت عنها ~ -أيضاً- أنها أنكرت على ابن عمر ù أن الميت يعذب ببكاء أهله عليه، مع ثبوته في الحديث الصحيح(٢).

- وذهب بعض التابعين إلى أن الله لا يُرى، وفسروا قوله تعالى:{ وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ ۝ إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ ۝ } [سورة القيامة ٧٥/٢٢-٢٣]، بأنها تنتظر ثواب ربها(٣).

- وهذا التابعي الجليل شريح القاضي رَحِمَهُ اللهُ، كان يقرأ قوله تعالى:{ بَلْ عَجِبْتَ وَيَسْخَرُونَ ۝ } [سورة الصافات ٣٧/١٢] بالنصب، ويقول: (ان الله لا يعجب من الشيء انما يعجب من لا يعلم)، قال الأعمش: فذكرت ذلك لإبراهيم النخعي(٤)، فقال: (إن شريحاً كان معجباً برأيه، وعبد الله بن مسعود _ كان اعلم منه، كان يقرأها:{ بَلْ عَجِبْتُ})(٥).

- وأنكر بعض السلف كابن مسعود وابن عباس والضحاك بن مزاحم(٦) القراءة المتواترة الثابته:{ وَقَضَىٰ رَبُّكَ} [سورة الإسراء ١٧/٢٣] وقالوا: الصحيح أنها { ووصى } وأن من قرأها{ وقضى} ألصق إحدى الواوين بالصاد فصارت قافاً(٧).

---

(١) انظر: الدر المنثور:٦/٢٢١

(٢) انظر:الاستذكار:٣/٧٠-٧٣

(٣) انظر: مصنف ابن أبي شيبة:٧/٢٠٥ برقم: ٣٥٣٦٧

(٤) إبراهيم بن يزيد بن قيس ابن الأسود النخعي اليماني ثم الكوفي، أبو عمران، فقيه العراق أحد الأعلام، تابعي جليل، قال عنه الأعمش:" كان إبراهيم صيرفي الحديث"، توفي سنة:٩٦هـ. انظر: التاريخ الكبير:١/٣٣٣، سير أعلام النبلاء:٤/٥٢٠

(٥) تفسير ابن أبي حاتم:١٠/٣٢٠٦، الأسماء والصفات للبيهقي:٤٣٨

(٦) الضحاك بن مزاحم الهلالي، أبو محمد، وقيل أبو القاسم، صاحب التفسير، كان من أوعية العلم، وليس بالمجود لحديثه، وهو صدوق في نفسه، وثقه جمع من الأئمة، وتوفي سنة:١٠٢هـ. انظر: التاريخ الكبير:٤/٣٣٢، سير أعلام النبلاء ج٤/ص٥٩٨

(٧) الدر المنثور:٥/٢٥٨

كل هذه المسائل من مسائل الاعتقاد، وقد ثبت فيها خطأ بعض السلف، ومخالفتهم للحق الثابت في ذلك، ومع هذا فلم يُذكر عن أحد منهم أنه فسَّق المخالف أو كفره أو قال بتأثيمه؛ لأن خطأهم كان عن اجتهاد وتحرٍ للصواب.

ولهذه الوقائع التي ذكرها وغيرها(١)، حكى بعض العلماء - كابن حزم وابن تيمية- إجماع الصحابة والتابعين وسلف هذه الأمة على عدم تأثيم المخطئ في مسائل الأصول، فضلاً عن مسائل الفروع(٢).

فكيف بعد هذا كُله يحكى الإجماع على التأثيم؟!.

الأمر الثالث: أن القول بالتأثيم - والذي حكوا الإجماع عليه- يخالف النصوص الثابتة الكثيرة في الشرع، والتي دلت على انتفاء الإثم ولحوق الوعيد عن المجتهد المخطئ من هذه الأمة، و لم تفرق بين الأصول والفروع في ذلك، ومن هذه النصوص ما يلي(٣):

- قوله تعالى: { رَبَّنَا لاَ تُؤَاخِذْنَآ إِن نَّسِينَآ أَوْ أَخْطَأْنَا } [سورة البقرة ٢٨٦/٢]وفي صحيح مسلم أن النبيﷺ قال: **((قال الله: قد فعلت))**(٤)، وهذا النص عام في كل مخطئ من هذه الأمة، و لم يُفرق فيه بالحكم بين الأصول والفروع.

- ومن الأدلة: قوله تعالى: { وَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ فِيمَآ أَخْطَأْتُم بِهِ وَلَـٰكِن مَّا تَعَمَّدَتْ قُلُوبُكُمْ } [سورة الأحزاب ٥/٣٣]، وهذا النص – أيضاً- عام في نفي الجناح والإثم عمن صدر منه الفعل عن طريق الخطأ دون تفريق بين الأصول والفروع.

---

(١) كعدم جلد الصحابة للمرأة التي استهلت بالزنا، وكذلك عدم جلدهم الجماعة الذين استحلوا شرب الخمر. انظر في هذه الأمثلة وغيرها: الفِصل: ٢٦٧/٢، منهاج السنة: ٨٩/٥-٩٠، الاستقامة: ١٨٩/٢-١٩٠، الرد على البكري: ٣٨٢/١-٣٨٣

(٢) انظر حكايتهم للإجماع: الفِصل: ٢٦٧/٢، منهاج السنة: ٨٧/٥، ٩١، الفتاوى: ١٢٥/١٣، ٣٤٦/٢٣، إيثار الحق على الخلق: ٣٩٧

(٣) انظر: الفِصل: ٢٧١/٢- ٢٧٧، الإحكام لابن حزم: ١١٥٨/٨-١١٦١، منهاج السنة: ٨٩/٥-٩١، الفتاوى: ٤٨٩/١٢، ٣٤٧/٢٣، إيثار الحق على الخلق: ٣٩٣-٣٩٥

(٤) أخرجه مسلم في كتاب: الإيمان، باب: بيان أنه سبحانه وتعالى لم يكلف إلا ما يطاق، ح (١٢٥) من حديث ابن عباس ù.

- ومنها: قوله تعالى - حكاية عن الحوارين أصحاب عيسى عليه السلام -:{ إِذْ قَالَ الْحَوَارِيُّونَ يَا عِيسَى ابْنَ مَرْيَمَ هَلْ يَسْتَطِيعُ رَبُّكَ أَن يُنَزِّلَ عَلَيْنَا مَائِدَةً مِّنَ السَّمَاءِ }[سورة المائدة ١١٢/٥] فهؤلاء شكُّوا في قدرة الله تعالى على إنزال المائدة - وهذا من مسائل الأصول-، ومع ذلك فلم يكن هذا الشك سبباً في كفرهم أو تأثيمهم لما كان ناتج عن خطأ.

- ومن الأدلة – أيضاً-: ما جاء في الحديث الصحيح:**((أن رجلاً كان يسرف على نفسه، فلما حضره الموت، قال لبنيه: إذا أنا مت فأحرقوني، ثم اطحنوني، ثم ذروني في الريح، فوالله لئن قدر علي ربي، ليعذبني عذاباً ما عذبه أحداً. فلما مات فُعل به ذلك، فأمر الله الأرض، فقال: اجمعي ما فيك منه، ففعلت، فإذا هو قائم، فقال: ما حملك على ما صنعت؟ قال: يا رب خشيتك. فغفر له))**(١). وهذا الحديث ظاهر الدلالة على المراد؛ لأن هذا الرجل أخطأ في مسألة أصولية، وهي الشك في قدرة الله تعالى على إعادته، ومع ذلك غفر الله له.

- ومنها: حديث:**((إن الله تجاوز عن أمتي الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه))**، وفي رواية:**((إن الله وضع عن أمتي...))**(٢)، وهذا عام في كل خطأ.

فهل بعد هذه الأدلة وغيرها - مما لم أذكره- يستقيم إجماع على خلافها؟!

الأمر الرابع: هذا الإجماع الذي حكوه لا مستند له تقوم به حجة، وأما ما استدلوا به من الآيات على قولهم، كقوله:{ وَذَلِكُمْ ظَنُّكُمُ الَّذِي ظَنَنتُم بِرَبِّكُمْ أَرْدَاكُمْ فَأَصْبَحْتُم مِّنَ الْخَاسِرِينَ ﴿٢٣﴾ }[سورة فصلت ٢٣/٤١]، وقوله:{ قُلْ هَلْ نُنَبِّئُكُم بِالأَخْسَرِينَ أَعْمَالاً ﴿١٠٣﴾ الَّذِينَ ضَلَّ سَعْيُهُمْ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَهُمْ يَحْسَبُونَ أَنَّهُمْ يُحْسِنُونَ صُنْعًا ﴿١٠٤﴾} [سورة الكهف ١٨/١٠٣-١٠٤]

---

(١) أخرجه البخاري في كتاب: الأنبياء حديث الغار، ح (٣٢٩٤)، من حديث أبي هريرة ــ .

(٢) أخرجه البخاري في كتاب الطلاق، باب: الطلاق في الإغلاق والكره والسكران والمجنون وأمرهما والغلط والنسيان في الطلاق والشرك وغيره ح (٤٩٦٨)، وابن ماجة في كتاب: الطلاق، باب: طلاق المكره والناسي، ح (٢٠٤٥)، من حديث أبي هريرة ــ .

فيجاب عنها بما يلي[(١)]:

١- أن هذه الآيات جاءت في الكفار المخالفين لدين الإسلام جملة، وليست في المتأولين من جملة أهل الإسلام، ومن المعلوم أن الكفار المخالفين خارجين عن محل النزاع، ومما يدل على أن الآيات في الكفار هو سياق الآيات التي جاءت فيها.

٢- على فرض أن جملة المتأولين من أهل الإسلام داخلون في هذه الآيات- مع بعده-، فما الدليل على أن هؤلاء المذكورين في الآية بذلوا الوسع والجهد في تحري الحق؟! فإن ظاهرها يدل على أن ضلالهم وانحرافهم ناتج عن ظن وتفريط وعدم تحرٍ واجتهاد، كما يدل عليه قوله: { ظنكم}، { وهم يحسبون}، وإذا كانوا كذلك فهم خارجون عما نحن فيه؛ لأن الكلام هنا في المخطئ المجتهد دون المفرط.

٣- أن القول بدخول المتأولين من أهل الإسلام في هذه الآيات يلزم منه تكفير جميع الصحابة ومن بعدهم ممن اجتهد وأخطأ؛ لأن هذه الآيات حكمت بكفرهم وخسرانهم، كما يدل على ذلك سياق الآيات.

ففي الآية الأولى أخبر تعالى أنهم من الخاسرين الذين مثواهم النار، وفي الآية الثانية أخبر تعالى بعدها أن هؤلاء الموصوفين كفار قد أحبط الله أعمالهم، وحبوط العمل لا يكون إلا بالكفر المخرج عن الملة، يقول تعالى: { أُوْلَـٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ بِـَٔايَـٰتِ رَبِّهِمْ وَلِقَآئِهِۦ فَحَبِطَتْ أَعْمَـٰلُهُمْ} [سورة الكهف ١٠٥/١٨].

وبهذا يتبين أنه لا مستند لهم فيما ذهبوا إليه.

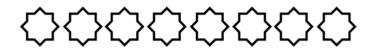
وهكذا وبعد هذه الأمور التي ذكرتها، يتبين لي أن الإجماع على تأثيم المجتهد المخطئ في مسائل أصول الدين ؛ إجماع مدعى لا حقيقة له؛ لكونه يخالف ما ثبت عن الصحابة والتابعين ومن جاء بعدهم من أئمة الفتوى والاجتهاد من عدم ذهابهم للتأثيم، ويخالف النصوص الثابتة المستفيضة في نفي الإثم عن المخطئ المجتهد، فضلاً عن عدم المستند الدال عليه.

(١) انظر: الفِصل:٢/٢٧٣-٢٧٤

القول الصحيح في المسألة:

مما سبق يتبين أن الحق في هذه المسألة: هو أن المجتهد الذي بذل وسعه في تحري الحق والبحث عنه، ثم أخطأ في إصابة الحق، أن خطأه مغفور، ولا إثم عليه؛ للأدلة الشرعية التي مرت معنا في ثنايا المناقشة، وهذا القول هو الثابت عن الصحابة ومن جاء بعدهم من أئمة السلف وأهل العلم المعتبرين.

يقول الإمام ابن حزم رَحِمَهُ اللَّهُ:" ذهبت طائفة: إلى أنه لا يكفر ولا يفسق مسلم بقول قاله في اعتقاد أو فتيا، وأن كل من اجتهد في شيء من ذلك فدان بما رأى أنه الحق، فإنه مأجور على كل حال، إن أصاب الحق فأجران، وإن أخطأ فأجر واحد، وهذا قول ابن أبي ليلى، وأبي حنيفة، والشافعي، وسفيان الثوري، وداود بن علي - رضي الله عن جميعهم - وهو قول كل من عرفنا له قولاً في هذه المسألة من الصحابة è ، لا نعلم منهم في ذلك خلافاً أصلاً"(١).



(١) الفصل:٢/٢٦٧، وانظر: منهاج السنة:٥/٨٧، الفتاوى:١٢/١٨٠، ٢٣/٣٤٦، مختصر الصواعق المرسلة (المحقق):٤/١٥٧٢، إيثار الحق على الخلق:٣٩٣، المسائل المشتركة:٣٠٣، الأصول والفروع للشثري:٤٩٨